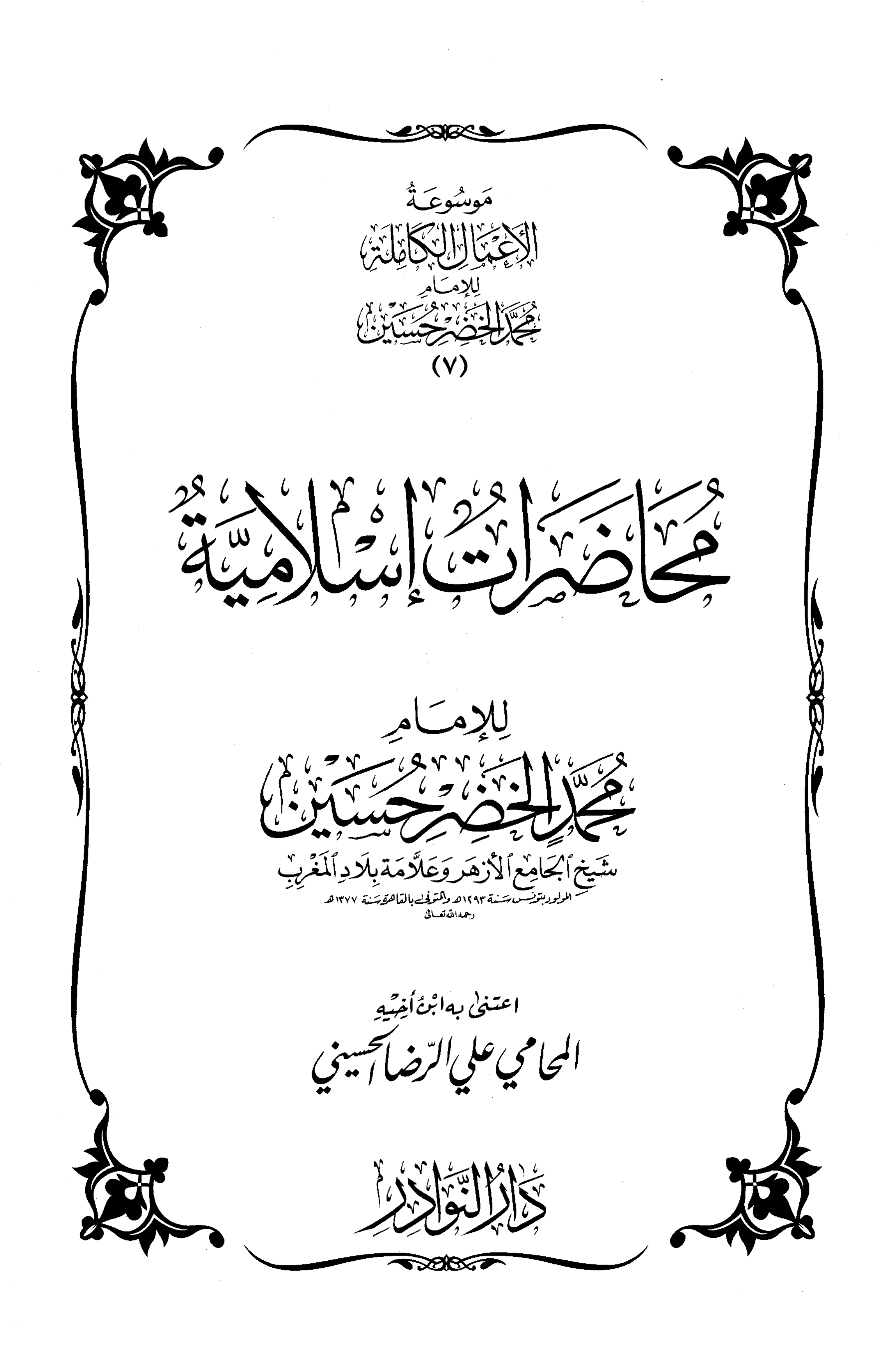


موسوعة
الأعمال الكاملة
للإمام
محمد الخضر حسين
(٧)

محاضرات إسلامية

للإمام
محمد الخضر حسين
شيخ الجامع الأزهر وعلامة بلاد المغرب
المولود بتونس سنة ١٢٩٣ هـ والمتوفى بالقاهرة سنة ١٣٧٧ هـ
رحمه الله تعالى

اعتنى به ابن أخيه
المحامي علي الرضا الحسيني

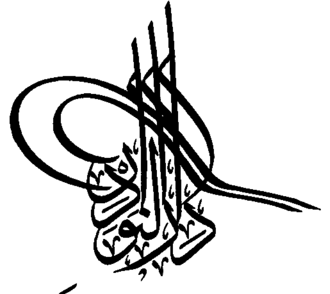
دار النوادر





الطَّبْعَةُ الأُولَى
١٤٣١هـ - ٢٠١٠م

ردمك : ٦ _ ٤٥ _ ٤١٨ _ ٩٩٣٣ _ ٩٧٨ : ISBN
9789933418456

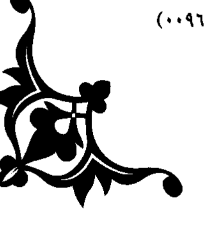


سورية - لبنان - الكويت

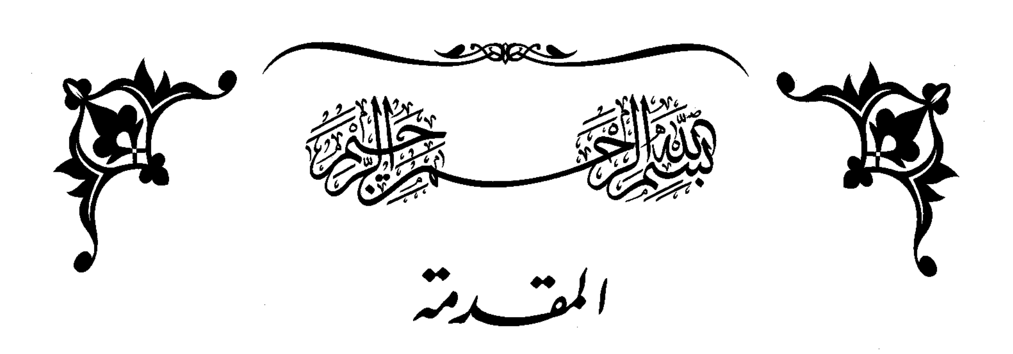
مُؤسَّسة دار النَّوادر م.ف - سُورية * شركة دار النَّوادر اللُّبنانيَّة ش.م.م - لُبنان * شركة دار النَّوادر الكُويتيَّة - ذ.م.م - الكويت

سورية - دمشق - ص. ب : ٣٤٣٠٦ - هاتف : ٢٢٢٧٠٠١ - فاكس : ٢٢٢٧٠١١ (٠٠٩٦٣١١)
لبنان - بيروت - ص. ب : ٥١٨٠/١٤ - هاتف : ٦٥٢٥٢٨ - فاكس : ٦٥٢٥٢٩ (٠٠٩٦١١)
الكويت - حولي - ص. ب : ٣٢٠٤٦ - هاتف : ٢٢٦٣٠٢٢٣ - فاكس : ٢٢٦٣٠٢٢٧ (٠٠٩٦٥)

أُسِّسها سنة : ٢٠٠٦م
نُور الدِّين طَالِب
المُدير العام والرَّئيس التَّنفيذي







المقدمة

«محاضرات إسلامية» لفضيلة الإمام الأكبر المرحوم محمد الخضر حسين ـ رضوان الله عليه ـ أثر عظيم يضم فرائد محاضرات قيمة، ألقاها من منابر الخطابة في العديد من الجمعيات الإسلامية، سواء في تونس، أو القاهرة. وهذه المحاضرات منها ما نشر في رسائل صغيرة مطبوعة ـ وقد نفدت ـ، ومنها ما نشر في المجلتين الإسلاميتين الكبيرتين، مجلة «نور الإسلام»، والتي تعرف اليوم باسم مجلة «الأزهر»، ومجلة «الهداية الإسلامية» التي كان يصدرها المؤلف في القاهرة.

وفاتحة هذه المحاضرات: «الحرية في الإسلام» من أمهات المحاضرات الإسلامية وأوائلها التي ألقاها الإمام الأكبر في مطلع حياته الدينية والسياسية، ألقاها بنادي «جمعية قدماء تلامذة الصادقية» في تونس، وذلك مساء يوم السبت الواقع في ١٧ ربيع الثاني من عام ١٣٢٤هـ. وكان يشغل آنذاك منصب قاضي مدينة «بنزرت»، وقد طبعت هذه المحاضرة عام ١٣٢٧هـ برسالة خاصة، وأعيد طبعها مرتين فيما بعد.

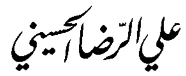
تعتبر محاضرة: «الحرية في الإسلام» من الوثائق القومية والتاريخية التونسية الهامة، فقد ألقيت في عهد الحماية الفرنسية، وفي أوج غطرستها وشراستها، تلك الحماية الرهبية التي كانت تعتبر تونس قطعة أرض ملحقة

بفرنسا، وتكمم الأفواه عن النطق بالأحاديث المعتادة، فكيف الحال بصوت داوٍ يتحدث عن الحرية في آذان شعب مضطهد؟!.

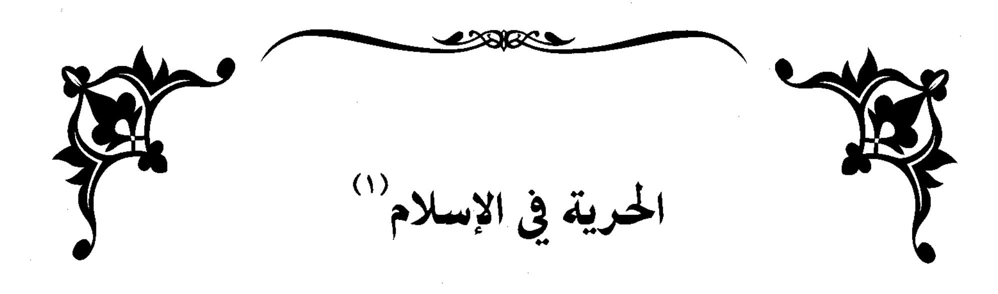
تناقلت الأيدي المحاضرة من بيت إلى بيت، ومن معهد إلى معهد، يهمس بها المواطن التونسي إلى أخيه، فينتشر شعاعها في القلوب المؤمنة بحرية التراب التونسي. وقد حدثني سيدي الوالد الشيخ زين العابدين التونسي ـ حفظه الله ـ أن العم الإمام ـ رحمه الله ـ عندما ألقى هذه المحاضرة أحدثت أثراً عميقاً في المجتمع التونسي، ما زال يفعل فعله في الأوساط الشعبية كالنار في الهشيم، وكانت صوتاً من أصوات النضال التونسي السائر في الطريق إلى الحرية.

مثل تلك المواقف التي وقفها الإمام الأكبر ـ رحمه الله ـ، وما كان يبديه من آراء جريئة في المجلة التي كان يصدرها بتونس تحت اسم «السعادة العظمى»، وما يدعو إليه من أفكار إصلاحية حرة لا قبل للاستعمار الفرنسي بها، وما يثيره من حماسة تلامذته في المنتديات وحلقات العلم بالجامع الزيتوني الأعظم، كل ذلك جعله عرضة للملاحقة والتهديد والوعيد، فأكره على مغادرة الوطن الأم تونس إثر حكم بالإعدام صدر عن السلطات الفرنسية الحاكمة، فمضى في الآفاق الإسلامية داعياً إلى سبيل الله بالحكمة والموعظة الحسنة، صوت حق وهدى.

والله نسأل السداد.







الحرية في الإسلام[1]

سنحت لي من بين الشواغل فرصة فانتهزتها، وأقبلت ببصري على سماء الإسلامية أقلبه في مطالعها يميناً ويساراً، وأطالع من دلائلها الصادقة

---

(١) قدم الإمام محاضرته بالكلمة التالية:

أيها الفضلاء! إن لكل شيء سبباً، ولكل غرض باعثة، والذي أخذ بيدي إلى هذا المنتدى الأدبي، وبعث عزيمتي إلى تحرير ما سنلقي عليكم بيانه، أنّ صديقنا السيد خير الله رئيس هذه الجمعية «جمعية قدماء تلامذة الصادقية» خيّل له ظنه الجميل: أني صاحب مكانة في انتخاب جواهر الأسمار، وتأليفها على وجه يكون أقرب إلى القبول وأدعى إلى التأثير، فخاطبني على أن أضع مسامرة تنطبق على الخطة التي رسمتها الجمعية لنفسها، وأقدمها هدية إلى مسامعكم الزكية بلسان عربي، وأسلوب حكيم.

تلقيت ذلك الخطاب بواسطة صحيفة من صديقي النحرير الشيخ السيد محمد الطاهر بن عاشور رئيس هذه الحفلة الجامعة، أرسل بها إلي حيث طوحت بي طوائح القضاء المحتوم، فاستوقفت له خاطري وقفة المتردد، واستلفتُّ له نظري لفتة المتروي لما يرد على فكري من القضايا التي لم تبق لي مثقال ذرة من الوقت شاغراً، والشواغل التي من شأنها إذا لبست فكرة، ذهبت بها في جانب يبعد عن ناحية هذا الغرض بمراحل واسعة، فمتى قلبته في هذا الميدان، أخشى أن تقيده حبسة أو يثنيه جماح، ولا سيما حين يلجّ به الغوص في بعض المواضيع التي يبعد شأوها، ويعلو مرتقاها. =

ظواهر وأسراراً، حتى استضاء لي من نجومها هدى، وتنفس لي من مشارقها صباح مبين، ثم قصدت إلى سيرة الخلفاء الراشدين، وقبضت من أثرها قبضة أضفت إليها قوادح أنظار هي في الحقيقة خادمة لها، ومساعدة على إبرازها في هيئة تشملها نظرة واحدة، وإليكم مساق حديثها:

لا يمتري أحد فيما تناجيه به حاسة وجدانه من الميل إلى هذه الحياة، والحرص على استطالة أمدها، ومن هاهنا اشتدت به الحاجة إلى السعي في مطالبها، والتعلق بأسبابها؛ من الغذاء والكساء والمسكن وما شاكلها، فيقتحم الإنسان المصاعب، ويعاني الشدائد في طلبها، ولا يثبطه عنها ما هو موضوع في طبيعته من الميل إلى الكسل والراحة.

وقد يجري على مخيلته اشتباه: هل الولوع بالحياة الدنيا يكون لذاتها وطبيعتها، أو للغايات التي يحرزها في مضمارها، والمآرب التي يتصيدها بحبالتها؟ فيدعوه هذا الالتباس إلى حركة فكرية، يستنتج من وراء تدافعها أن النفوس الناطقة إنما أولعت بحب هذه الحياة، وشغفت بلذة عيشها من

= لبثت في هذا التردد أمداً غير بعيد، فإذا أمنية تنازعني في نفسي، ولطالما نظرت إليها بعين المشوق المستهام، إن هي إلا ابتغاء الدخول في صف فتية من إخواني الأدباء، كنت أسايرهم إذا أعنقوا في الآداب، وأشد كفي بعرا مرافقهم التي ألفتها قديماً، ولبثت فيها من عمري سنين، فأكره شديداً أن أسل يدي من رابطتهم، وأحجم عن مجاراتهم ما اهتديت لذلك سبيلاً.

تحركت هذه الأمنية، وقويت داعيتها، فأرتني الأمر قريب المأخذ، سهل التناول، حتى تخيلته موضوعاً على طرف الثمام، فانقلب ذلك التردد من حينه حاديَ سمع ومطاوعة، وعند التفاهم مع الرئيس في موضوع المسامرة وقع الاختيار على مبحث: الحرية في الإسلام.

جهة اعتبارها مسرحاً للأماني، وموطناً للمساعي التي تجتني من غايتها ثمراً لذيذاً، لا بالنظر لحقيقتها التي تشاركها فيها سائر الحيوانات، وهي الصفة التي تقتضي الحس والحركة.

ولا تظهر صحة هذا الاستنتاج جلياً إلا بمشاهدة آثار النفوس العالية، ووضعها على محك النظر والاعتبار؛ فإن مدافعتها في صيانة أعراضها، وحماية أموالها، أو القانون الكافل بحقوقها لا تقصر عن درجة الدفاع للفوز بحياتها، وما ذاك إلا لما ينطوي في عقيدتها من أن كل هذه الحقائق سلاح تجاهد به في سبيل ترقياتها المدنية، وسعادتها الخالصة.

وقد يجادل الرجل عن ناموس دينه وعرضه وماله بالتي هي أبلغ وأشد؛ نظراً إلى أن فناءه والتحاقه بالتراب أكمل حالاً من بقائه أعزلَ من الوسائل التي يدرك بها مقاماً محموداً، وشرفاً مؤثلاً، وكثيراً ما يستوحش من عصر شبابه إذا حبط سعيه سدى، وفاجأه الحرمان من اجتناء فائدة علق عليها أملاً حريصاً.

وربما آثر انصرام أجله إذا حاق به بلاء زرَّر عليه الفضاء، أو اشتدت به أزمة يبيت من أجلها متوسداً لذراع الهم والمتربة، وقد يلذ له كأس المنون إذا أرهقته علة فاقرة خدّرت إحساسه، واستحال لها الماء الفرات في ذوقه ملحاً أجاجاً، إنما استلذ مرارة حتفه مكان الأياس الذي ربط على قلبه، وكسر من جناحي رجائه دون البلوغ إلى الغاية، كما يسأم من حياته إذا دبّ في ساعده الفشل، وخالط عظامه الوهن عن القيام بواجباتها، ومن تأمل قول الشاعر:

سئمت تكاليف الحياة ومن يعشْ ثمـانين حـولاً لا أبـا لـك يـسأمِ

على مثل هذا الوجه لم يكن مخطئاً، فالرغبة في الحياة تضاهي كراهتها في رجوعها إلى أمر خارج عن حقيقتها، ولكنه يرد من ناحيتها، وينال بواسطتها.

وإذا علمت نفس طاب عنصرها، وشرف وجدانها: أن مطمح الهمم إنما هي غاية وحياة وراء حياتها الطبيعية، لم تقف بسعيها عند حد غذاء يقوتها، وكساء يسترها، ومسكن تأوي إليه، بل لا تستفيق جهدها، ويطمئن بها قرارها، إلا إذا بلغت مجداً شامخاً يصعد بها إلى أن تختلط بكواكب الجوزاء. قال امرؤ القيس:

ولـو أنمـا أسـعى لأدنـى معيـشة كفاني ولـم أطلب قليلٌ من المال

ولكنمـا أسـعى لمجـدٍ مؤثـلٍ وقد يدرك المجد المؤثّل أمثـالي

فقوله: ولم أطلب، جملة اعترض بها بين الفعل وفاعله، وفائدتها: تحقير شأن المعيشة، وتبرئة سعيه من أن يفضيَ الطلب إلى ما هو أدنى، فإنها مما يحصل بغير طلب ولا عناء، وإنما الذي يحتاج إلى الطلب: هو المجد المؤثل، ولا يدركه إلا العظماء من الناس.

وقد يسلب من الساعي اختياره، وينزع عزيمته عن العمل سلطة قاهرة، تسند هذه السلطة تارة إلى القدر المحتوم، والبحث عنها في هذا المقام لا يلتئم بالغرض الذي نرمي إليه، وتسند آونة إلى أفراد لم تصبغ أخلاقهم بتربية صحيحة، شأن الأمم المتوحشة، يستهوي بها حب الاستئثار بالمنافع، والنفيس من الفوائد، إلى أن ينسل أولو القوة منها نحو أموال الذين استضعفوا، ويصولوا عليها صيال الوحوش الضارية، ثم ينصرفوا بها إلى مساكنهم غير متحرّجين من أوزارها، كأنما انصرفوا بتراث آبائهم وأمهاتهم، أو خصّهم الله بما خلق

في الأرض جميعاً.

كانت الفوضى بين الأمة العربية سائدة، والأمن في بلادهم قبل الإسلام مختلاً، إذا استشاط أشدّاؤها غيظاً، ونفخت في صدورهم البغضاء والشحناء، لا يطفئونها إلا بدم مهراق، ولا يهاب الرجل منهم أن يقذف آخر بمسبَّة مسمومة السهام، أو يغمد سيفه ـ مثلاً ـ في عنق رجل عظيم، اعتدى على ناقة نزيل عنده، أو حليف له احتمى بجواره، الفرد يفرغ جهده في الفرد، والجماعة تضع كلاكلها على الجماعة، ويعدّون ذلك كله أثر نخوة أصابوا به المحزَّ من معنى الحرية. أرأيت كيف قال شاعرهم يفتخر بما يأخذه من حمية الجاهلية؟:

إذا أنا لم أنصر أخي وهو ظالمٌ على القوم لم أنصر أخي حين يُظلم

أما قول رسول الله ﷺ كما في الصحيح: «انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً»، فغير مراد منه المعنى الذي قصده الشاعر من الاعتصاب مطلقاً، حقاً أو باطلاً، ولقد كشف ـ عليه الصلاة والسلام ـ عن حقيقة مراده بنفسه، حين قالوا له: هذا ننصره مظلوماً، فكيف ننصره ظالماً؟ فقال: «تأخذ فوق يده»، والمعنى: تحجزه، وتقيم صدره عن الظلم؛ لأنك إذا أبقيته مكباً على ظلمه واعتدائه، ولم تقبض على يده، أفضى به الأمر إلى أن يعاقب بمثل ما اعتدى، فإذا منعته من الظلم، وثنيت عِطفه عن البغي، فقد استنقذته من عقوبة القصاص، ولا جرم أن وقايته من العقوبات نوع من النصر والإعانة. ثم إن هذه الجملة: «انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً» أول من تكلم بها جندب بن العنبر، وأراد بها: ما اعتادوه من الحمية حمية الجاهلية، فأقرها ـ عليه الصلاة والسلام ـ، ولكن نقلها عن موردها الأول، وحملها على معنى يطابق بها الحكمة الصحيحة، ويحشرها

في زمرة الإرشادات الإسلامية.

وقد امتد بالعرب في الجاهلية حب الاستقلال الشخصي، والتجرد عن كل ما فيه ضغط وحجر، إلى إبايتهم وتعاصيهم عن الدخول تحت نظام ملكي يرد شكيمتهم، ويكبح من جماحهم، قال عمرو بن كلثوم:

إذا ما الملك سام الناس خسفاً أبينا أن نقرَّ الذلَّ فينا

ومن أجل ذلك كانوا لا يألفون الحواضر، ويفرُّون من الإقامة داخلها فرارَ الصحيح من المجذوم، ويوجسون في أنفسهم أنها ذريعة للمسكنة، وسبيل للرغم من أنف العزة والعظمة، وجرى على هذا أبو العلاء المعري حين قال:

الموقدون بنجدٍ نار بادية لا يحضرون وفَقْدُ العزِّ في الحضرِ

وقال ابن الرومي:

هذا أبو الصقر فرداً في محاسنه من نسل شيبان بين الضال والسَّلَمِ

والضال والسلم شجرتان بالبادية، وكنَّى بذلك عن إقامتهم بالبادية، وعدم نزولهم عنها إلى السكن بالحاضرة؛ لينتقل من هذا إلى العلم بأنهم لم ينسلخوا من ثوب عزهم، ويدخلوا تحت سيطرة الأحكام الملكية.

وما مثل العرب في حال عتوِّهم أزمنة الجاهلية إلا كمثل شجر أضغاث نشأ بمفازة مجهولة من الأرض، فاستغلظ، والتوى قويه على ضعيفه، يقطعه من أطرافه، ويقتل ما فيه من القوى النامية، ولولا الحكمة البالغة، والأسلوب اللطيف الذي ساسهم به الإسلام إلى شريعته، مع ما أودعه الله في طباعهم من سلامة الذوق ورقة الشعور، ما كادوا يدخلون في دينه أفواجاً، ويتقلَّدون

عقائده وتكاليفه برغبة حريصة، واختيار من تلقاء أنفسهم.

وأحياناً تستند تلك السلطة إلى هيئة حكومة، كما مرَّ في الأزمنة الغابرة على أقوام مثل الجرمان، وهم على حالة قبائل بدوية، وحكومة كل منهم في قبضة رئيس يدير شؤونهم كيف يريد، ويسخّرهم كما تسخَّر الأنعام إلى حيث تشاء أغراضه الذاتية، ولما امتدت ولاية الرومانيين على كثير من أوروبا، ضمت تحت جوانحها أولئك الطوائف، فازداد خناق الاستعباد في أعناقهم ضيقاً وارتباطاً، ومن أثر ذلك: أن الحكومة لم تساو بينهم وبين أبناء جنسها فيما تمنحهم من الحقوق والامتيازات، إلى أن عانقوا الديانة المسيحية بواسطة انتشارها بين الرومانيين.

فالأمة التي بليت بأفراد متوحشة تجوس خلالها، أو حكومة جائرة تسوقها بسوط الاستبداد، وهي الأمة التي نصفها بصفة الاستعباد، وننفي عنها لقب الحرية.

*** الحرية:**

تنبئ هذه الكلمة بسائر تصاريفها في اللسان العربي على معان فاضلة ترجع إلى معنى الخلوص، يقال: حرَّ يَحَرُّ، كظلَّ يظل، حَراراً ـ بالفتح ـ بمعنى: عتق، والاسم: الحرية، والحرّ: خلاف العبد، والخيار من كل شيء، والفرس العتيق، والفعل الحسن، والحر من الطين والرمل: الطيب، والحُرّة ضد الأمة، والحرة من السحاب: الكثيرة المطر، وتطلق على الكريمة من النساء، ووردت صفة للنفس في كثير من أشعارهم. قال سحيم عبد بني الحسحاس:

إن كنتُ عبداً فنفسي حرةٌ كرماً — أو أسودَ اللون إني أبيض الخُلُق

وجاء لمعنى استقلال الإرادة، وعدم الخضوع لسلطان الهوى:

وترانـــا يـــوم الكريهـــة أحـــرا   راً وفـي الـسلم للغـواني عبيـدا

وعليه بنى الصوفية اصطلاحهم في إطلاق اسم الحر على من خلع عن نفسه إمارة الشهوات، ومزَّق سلطتها بسيوف المخالفة كل ممزق. قال الإمام الجنيد فيما روي عنه: لو صحت الصلاة بغير القرآن، لصحت بقول الشاعر:

أتمنَّـــى علـــى الزمـــان محـــالاً   أن تـــرى مقلتـــاي طلعـــة حـــرٍّ

وقد دارت هذه الكلمة، كلمة الحرية، على أفواه الخطباء، ولهجت بها أقلام الكاتبين، ينشدون ضالتها عند أبواب الحكومات، ويقفون للبحث عن مكانها، وتمكين الراحة من مصافحتها، وقوفَ شحيح ضاع في الترب خاتمه.

ينصرف هذا اللقب الشريف في مجاري خطابنا اليوم إلى معنى يقارب معنى استقلال الإرادة، ويشابه معنى العتق الذي هو فكُّ الرقبة من الاسترقاق، وهو أن تعيش الأمة عيشة راضية تحت ظل ثابت من الأمن، وعلى قرار مكين من الاطمئنان، ومن لوازم ذلك: أن يعين لكل واحد من أفرادها حد لا يتجاوزه، وتقرر له حقوق لا تعوقه عن استيفائها يد غالبة؛ فإنّ في تعدي الإنسان الحدَّ الذي قضت عليه أصول الاجتماع بالوقوف عنده ضرباً من الإفراط، ويقابله في الطرف الآخر حرمانه من التمتع بحقوقه؛ ليستأثر غيره بمنفعتها، وكلا الطرفين شعبة من شعب الرذائل، والحرية وسط بينهما على ما هي العادة في سائر الفضائل، ومن كشف عن حقيقتها المفصلة ستار الإجمال، أشرف على أربع خصال مندمجة في ضمنها:

أحدها: معرفة الإنسان ما له وما عليه؛ فإن الشخص الذي يجهل حقوق الهيئة الاجتماعية ونواميسها، لا يبرح في مضيق الحجر مقيدَ السواعد عن التصرف حسب إرادته واختياره، حتى يستضيء بها خبرة، ويقتلها علماً؛ إذ لا يأمن أن تطيش أفعاله عن رسوم الحكمة والسداد، فيقع في خطيئة تحدث في نظام تلك الهيئة علة وفساداً، ولا يخالط الضمائر من هذا أن الحرية مقصورة على علماء الأمة العارفين بواجباتها؛ إذ للأميّن منها مخلص فسيح، وهو باب الاستفتاء والاسترشاد. قال تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾[النحل: ٤٣].

ثانيها: شرف نفس يزكي طويتها، ويطهر نواياها من قصد الاعتداء على ما ليس بحق لها، فلا ترمي بهمتها إلا في موضع تشير إليه العفة ببنانها.

ثالثها: إذعانٌ يدخل به تحت نظر القوانين المقامة على قواعد الإنصاف، ويستنزله ريثما تحرر ذمته من المطالب التي توجه إليها باستحقاق.

رابعها: عزة جانب، وشهامة خاطر يشق بها عصا الطاعة للباطل، ويدمغ بها في قوة من يسوم عنقه بسوء الضيم والاضطهاد:

ولا يقيم على ضيمٍ يراد به إلا الأذلاّن عَيْرُ الحي والوَتِدُ

نستنتج من هذا البيان: أن الأساس الذي ترفع عليه الحرية قواعدها ليس سوى التربية والتعليم، فيتأكد على الحكومة التي تنظر إلى فضيلة الحرية بعين الاحترام، أن تسعى جهدها في تهذيب أخلاق الأمة، وتنوير عقولهم بالتعليمات الصحيحة قبل كل حساب، قال تعالى: ﴿لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ

وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴾[آل عمران: ١٦٤].

يخال بعض الناشئة أن الحرية حق يبيح لصاحبه أن يجهر بكل ما يقدح في فكره من الآراء، وينشر في مقاله كل ما يؤلفه من الهجاء والأوصاف الشائنة كما يفعل الشاعر الحطيئة، وهذا المعنى بضعة من الحرية، ولكن بعد سبكه وإفراغه في قالب أصل من الأصول التي سنتلوها عليكم في مبحث: الحرية في الأعراض.

وتطرّف فريق من الناس، ففسروا الحرية بأسوأ تفسير، وتأولوها على معنى: امتثال داعية الهوى بإطلاق وتنفيذ الإرادة، وإن مسَّ غيره بأذى، أو حجره عن حق ثابت لا يعترضه فيه نزاع، وترى كثيراً منهم لا يتصور لها معنى سوى حمل السلاح تحت لواء القوة، وإعماله في سبيل الاغتصاب. ولا يصح في نظر أي عقل كان أن يعنون على أثر من آثار سوء الضمير ودناءة الطمع، باسم فضيلة يدرك بها المحكوم شأو الحاكم، ويترشح بها لمشاركته في اللقب كما شاركه في استقلال الإرادة، قال تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنۢبِيَآءَ وَجَعَلَكُم مُّلُوكًا وَءَاتَىٰكُم مَّا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾[المائدة: ٢٠].

فتسمية بني إسرائيل جميعهم في ذلك العهد ملوكاً، انجرَّ لهم من الحرية التي نالوها بعد مغادرة أوطان الذلة، والتملص من سوء العذاب والاستعباد الذي سامهم به آل فرعون، ووضعوه في أعناقهم سلاسلاً وأغلالاً.

يقوم فسطاط الحرية على قاعدتين عظيمتين هما: المشورة، والمساواة. بالمشورة تتميز الحقوق، وبالمساواة ينتظم إجراؤها، ويطّرد نفاذها، وكل واحدة من هاتين القاعدتين رفع الإسلام سمكها وسوّاها.

*** المشورة:**

قضت سنة الله في خلقه أن سلطة شرع الأحكام، وتصريف الأوامر والزواجر لا تستقل وحدها بردع الخليقة، وقيادتهم إلى سابلة العدالة، فكثير من الناس من يجري مع أهوائه بغير عنان، ولا يدخل بأعماله الاختيارية تحت مراقبة العقل على الدوام، ألا ترى إلى جملة من أحكام الشريعة كيف بنيت على رعاية الوازع الطبيعي، وتغلبه على الوازع الشرعي؛ كردِّ شهادة العدو على عدوه، وعدم قبول شهادة الرجل لابنه أو لأبيه، وإقراره في حال مرضه لصديق ملاطف، أو وارث قريب؟. فلا بدَّ إذاً من سلطة أخرى لتنفيذ تلك الأحكام المشروعة بالوسائل المؤثرة، وإن كره المبطلون، كما قال عمر بن الخطاب ﷺ في رسالة القضاء لأبي موسى الأشعري: (وانفذ إذا تبين لك؛ فإنه لا ينفع تكلم بحق لا نفاذ له). وتسمّى هذه السلطة بالسلطة القضائية.

وكان زمامها في عهد نزول الوحي بيد النبي ﷺ، يتولى الحكومة على الجاني، ويباشر فصل النوازل بنفسه من غير أن يدور في حسبان مسلم مطالبته بإعادة النظر في القضية، أو استئنافها لدى غيره، وما كانوا يرون قضاءه إلا حكماً مسمطاً يتلقونه بأذن واعية، وصدر رحيب؛ لعلمهم يقيناً كعمود الصبح: أنه حكمُ الله الذي لا يقابَل بغير التسليم، قال تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾[النساء: ٦٥].

وقال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾[الأحزاب: ٣٦].

وإن تعجب، فلا عجب لهذا؛ فإن الوازع الشرعي قد يتمكن من النفوس الفاضلة إلى أن يصير بمنزلة الطبيعي، أو أقوى داعياً، وسهَّل انقياد العرب، على ما كانوا عليه من الأنفة، وصعوبة المراس، وانصاعوا إلى قانون الشريعة مجملاً ومفصلاً من جهة أن الدين معدود من وجدانات القلوب، فالانقياد لأحكامه من قبيل الانقياد إلى ما يدعو إليه الوجدان، وليست الشرائع الوضعية بهذه الدرجة؛ فإن الناس إنما يساقون إليها بسوط القهر والغلبة، ويحترمونها اتقاء للأدب والعقوبة، ولا يتلقونها بداعية من أنفسهم إلا إذا أدركوا منها وجه المصلحة على التفصيل.

وإنما ورد من فصل قضائه ﷺ قدر يسير بالنسبة إلى مدة حياته؛ لما كانت عليه حالة المسلمين يومئذ من الاستقامة، والتئام العواطف القاضية بأن تكون معاملاتهم خالية من الدسائس، خالصة من المشاكل، وهكذا ما ساد الأدب، وانتشرت الفضيلة بين أمة، إلا اتبعوا شرعة الإنصاف من عند أنفسهم، والتحفوا برداء الصدق والأمانة بمجرد بث النصيحة والموعظة الحسنة، فيخفت ضجيج الضارعين، وصخب المبطلين، ولا تكاد تسمع لهما في أجواف المحاكم حسيساً.

وضم ﷺ إلى السلطة القضائية فيما يخص الحق المدني سلطةَ التنفيذ فيما يختص بحقوق الأمم؛ كإشهار الحرب، وإبرام الصلح، وتلافي أمر الهجوم، ولم يكن - مع يقينه باستماتة أصحابه في طاعته، وتفاني مهجهم في محبته - لينفرد عنهم بتدابير هذه السلطة، بل يطرحها على بساط المحاورة، ويجاذبهم أطرافها على وجه الاستشارة؛ عملاً بقوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾[آل عمران: ١٥٩]. وقد يترجح بعض الآراء بوحي سماوي؛ كما نزل قوله

تعالى: ﴿ مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِى ٱلْأَرْضِ ﴾[الأنفال: ٦٧] مؤيداً لرأي عمر بن الخطاب ﷺ في أسارى بدر.

أُذن له ﷺ بالاستشارة، وهو غني عنها بما يأتيه من وحي السماء؛ تطييباً لنفوس أصحابه، وتقريراً لسنَّة المشاورة للأمة من بعده. أخرج البيهقي في «الشعب» بسند حسن عن ابن عباس، قال رسول الله ﷺ: «أما إن الله ورسوله لغنيان عنها ـ أي: المشورة ـ، ولكن جعلها الله رحمة لأمتي، فمن استشار منهم، لم يعدم رشداً، ومن تركها، لم يعدم غَيّاً».

وكان أبو بكر الصديق ﷺ من العلم بقوانين الشريعة، والخبرة بوجوه السياسة في منزلة لا يطاولها سماء، ومع هذا، لا يبرم حكماً في حادثة إلا بعد أن تتداولها آراء جماعة من الصحابة، وإذا نقل له أحدهم نصاً صريحاً ينطبق على الحادثة، قال: «الحمد لله الذي جعل فينا من يحفظ عن نبينا».

وعهد بأمر الخلافة إلى عمر بن الخطاب بعد استشارة جماعة من المهاجرين والأنصار؛ مثل: عبد الرحمن بن عوف، وعثمان بن عفان، وأسيد ابن حضير، وسعيد بن زيد، وغيرهم، وإنما لم يبق الأمر شورى بينهم؛ كما صنع الخليفة الثاني، أو يتركه لآراء المسلمين عامة؛ كما فعل النبي ﷺ؛ اعتماداً على ما تفرسه في عمر من الكفاءة والمقدرة، وحذراً من أن تتنازعها ذوو الأهلية، فتثور ثائرة الفتنة، ويرتخي حبل الأخوة في أيدي المسلمين.

ونحا عمر بن الخطاب ﷺ هذه الجادة شبراً بشبر، وذراعاً بذراع، قال من خطبة أرسلها في هذا الغرض: «كذلك يحق على المسلمين أن يكونوا وأمرهم شورى بينهم وبين ذوي الرأي منهم». ثم قال: «ومن قام بهذا الأمر، فإنه تبع لأولي رأيهم ما رأوا لهم، ورضوا به لهم». وهذا إيماء إلى الحكم

النيابي، ويدل له من كتاب الله: قوله تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾[آل عمران: ١٠٤]. وضع الإسلام أساسه، وبنى عليه الخلفاء سياستهم، ثم انتقض بناؤه في دولة بني مروان، ومذ شعرت الأمم الآخذة بمذاهب الحرية بأنه الضربة القاضية على السلطة الشخصية، طفقوا يهرعون إلى إقامة حكوماتهم على قاعدته المتينة.

وأخذ عمر بقاعدة الشورى في أمر الخلافة من بعده، ففوض أمرها إلى ستة من كبراء الصحابة ليختاروا رجلاً منهم، وقال لهم: ويحضركم عبدالله ابن عمر مشيراً، وليس له من الأمر شيء، وضمُّه عبدَالله بن عمر إلى الستة، وتشريكه لهم في الرأي، وارد على ما ينبغي في مجالس الشورى من جعل نظامها مؤلفاً من العدد الفرد؛ ليمكنهم ترجيح جانب الأكثر عند الاختلاف، ويلوح إلى هذا بطرف خفي قوله تعالى: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ﴾[المجادلة: ٧]. فذكر العدد الفرد صراحة، والاقتصار عليه دون الزوج في ضمنه إشارة إلى ما ينبغي مراعاته في المجالس المؤلفة للمناجاة.

هذا هو الأصل في الشورى، وقد تؤلف من عدد زوج، ويعتبر أحد أفراد اللجنة بمنزلة رجلين اثنين، ويسمى رئيساً لها، فيرجح به الجانب الذي ينحاز إليه عند التساوي، والدليل على صحته شرعاً: قول عمر بن الخطاب لأبي طلحة الأنصاري: إن الله قد أعزّ الأنصار، فاختر خمسين رجلاً من الأنصار، وكن مع هؤلاء حتى يختاروا رجلاً منهم. ثم قال له: وإن رضي ثلاثة رجلاً، وثلاثة رجلاً، فحكّموا عبدالله بن عمر، فإن لم يرضوا بعبدالله، فكونوا مع

الذين فيهم عبد الرحمن بن عوف.

والمشورة سنة متبعة عند بعض الأمم من قديم الزمان، وردت في قصة بلقيس حين دعاها وقومها رسولُ الله سليمان ـ عليه السلام ـ أن لا يعلوا عليه، ويأتوه مسلمين، قال الله تعالى: ﴿قَالَتْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَؤُا۟ أَفْتُونِى فِىٓ أَمْرِى مَا كُنتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّىٰ تَشْهَدُونِ ۝٣٢ قَالُوا۟ نَحْنُ أُو۟لُوا۟ قُوَّةٍ وَأُو۟لُوا۟ بَأْسٍ شَدِيدٍ وَٱلْأَمْرُ إِلَيْكِ فَٱنظُرِى مَاذَا تَأْمُرِينَ ۝٣٣ قَالَتْ إِنَّ ٱلْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا۟ قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوٓا۟ أَعِزَّةَ أَهْلِهَآ أَذِلَّةً ۖ وَكَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ﴾[النمل: ٣٢ ـ ٣٤]. ووردت الشورى في قصة موسى ـ عليه السلام ـ مع فرعون وملئه، قال الله تعالى: ﴿قَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِ فِرْعَوْنَ إِنَّ هَٰذَا لَسَٰحِرٌ عَلِيمٌ ۝١٠٩ يُرِيدُ أَن يُخْرِجَكُم مِّنْ أَرْضِكُمْ ۖ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ ۝١١٠ قَالُوٓا۟ أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَأَرْسِلْ فِى ٱلْمَدَآئِنِ حَٰشِرِينَ﴾[الأعراف: ١٠٩ ـ ١١١]. وكأن قاعدة الشورى بين فرعون وملئه لم تطرد على أساس صحيح؛ بدليل ما سام به بني إسرائيل من العذاب المبين.

وقطع مجلس الشورى عند فرعون رأيه، وأبرم في النازلة حكمه؛ لأنه فوض إليهم ذلك بقوله: ﴿فَمَاذَا تَأْمُرُونَ﴾؟ وليس له من الأمر شيء سوى تنفيذ أعمالهم، والعمل بما يشيرون؛ بخلاف مجلس الشورى عند ملكة سبأ، فلم يزيدوا على أن عرضوا عليها رأيهم بطريق التلويح حين قالوا: ﴿نَحْنُ أُو۟لُوا۟ قُوَّةٍ وَأُو۟لُوا۟ بَأْسٍ شَدِيدٍ﴾. يشيرون إلى اختيار الحرب، ثم أوكلوا الأمر إليها بقولهم: ﴿وَٱلْأَمْرُ إِلَيْكِ فَٱنظُرِى مَاذَا تَأْمُرِينَ﴾؛ لأنها لم تفوض إليهم الحكم في القضية، وإنما طلبت منهم أن يصرحوا بآرائهم، ويبوحوا بأفكارهم فقط، بدليل قولها: ﴿مَا كُنتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّىٰ تَشْهَدُونِ﴾؛ أي: إلا بمحضركم، وقولها: ﴿أَفْتُونِى فِىٓ أَمْرِى﴾؛ أي: اذكروا ما تستصوبون فيه، ولأنها زيفت رأيهم، وأشعرتهم

بأنها ترى الصلح؛ مخافة أن يتخطى سليمان ـ عليه السلام ـ حدودهم، فيسرع إلى إفساد ما يصادفه من أموالهم وعماراتهم، فقالت: ﴿إِنَّ ٱلْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا۟ قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا﴾[النمل: ٣٤].

لا تكون قاعدة الشورى من نواصر الحرية وأعوانها إلا إذا وضع حجرها الأول على قصد الحنان والرأفة بالرعية، وأما المشاركة في الرأي وحدها، ولا سيما رأي من لا يطاع، فلا تكفي في قطع دابر الاستبداد.

وأهم فوائد المشورة: تخليص الحق من احتمالات الآراء، وذهب الحكماء من الأدباء في تصوير هذا المغزى، وتمثيله في النفوس إلى مذاهب شتى، قال بعضهم:

إذا عنَّ أمر فاستشر فيه صاحباً وإن كنت ذا رأي تشير على الصحب
فإني رأيت العين تجهل نفسها وتدرك ما قد حلّ في موضع الشهب

وقال غيره:

اقرن برأيك رأيَ غيرك واستشر فالحق لا يخفى على الاثنين
والمرء مرآة تريه وجهه ويرى قفاه بجمع مرآتين

وقال آخر:

الرأي كالليل مسودٌّ جوانبه والليل لا ينجلي إلا بمصباح
فاضمم مصابيح آراء الرجال إلى مصباح رأيك تزددْ ضوء مصباح

ولا يدخل في وهم امرئ سمع قولهم: «إنما العاجز من لا يستبد»: أن اقتداءه بسنة الشورى يشعر الناس بعجزه، وحاجته إليهم، فتسقط جلالته من أعينهم، ويفوته الفخر بالاستغناء عنهم؛ فإن الناصح الأمين لا تجده

يجعل الفخار محوراً يدير عليه سياسته، فيلقي له بالاً، وإنما يبني أعماله على مصالح يجلبها، أو مفاسد يدرؤها، ومن كان يريد التمجيد والثناء، فنعته بعدم الانفراد بالرأي أفخر لذكره، وأشرف لسياسته من وصفه بصفة الاستبداد، قال تعالى في الثناء على الأنصار: ﴿ وَٱلَّذِينَ ٱسْتَجَابُوا۟ لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ ﴾[الشورى: ٣٨]؛ أي: لا ينفردون برأي حتى يجتمعوا عليه، وروي أن هذا دأبهم من قبل الإسلام، ولعله هذا هو الوجه في مخالفة أسلوب الوصف به لما قبله وما بعده؛ حيث أورد في جملة اسمية؛ للدلالة على الثبوت والاستمرار.

ومن فوائدها: استطلاع أفكار الرجال، ومعرفة مقاديرها؛ فإن الرأي يمثل لك عقل صاحبه كما تمثل لك المرآة صورة شخصه إذا استقبلها.

*** المساواة:**

خلق الله الناس بحسب فطرتهم متماثلين، وكذلك ولدتهم أمهاتهم أحراراً متكافئين، ولكن دخولهم في ملاحم الحياة الاجتماعية ينزع عنهم لباس التماثل والتساوي، ويرفع بعضهم فوق بعض درجات، وقد جمع هذه الأطوار الثلاثة قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَـٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَـٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ﴾[الحجرات: ١٣]. فقوله: ﴿إِنَّا خَلَقْنَـٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ﴾ رمز إلى فطرتهم الأولى، وقوله: ﴿وَجَعَلْنَـٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟﴾ إيماء إلى نشأتهم الاجتماعية، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ تلويح إلى طور التمايز والتفاضل، وإيذان منه تعالى بالوسيلة التي نبتغيها إلى مقام الكرامة عنده، وهي التقوى.

وقد روعي في الإسلامية فطرة الله التي فطر الناس عليها، فوضعت

تكاليفها على شكل التكافؤ، وأديرت سياستها على قطب المساواة، فلا فضل فيها لشريف على وضيع، ولا امتياز لملك على سوقيّ، والعقوبة الموضوعة على صعلوك الأمة هي المحمولة على سيدها بدون فارقة، فلو ادعى أبو بكر الصديق، أو عمر بن الخطاب على أدنى الناس وأفسقهم درهماً واحداً، لم يقض له باستحقاقه إلا بشهادة عادلة، وهذا المعنى عام في جملة الشريعة وتفاصيلها، ولا يبعد استفادته من الآية التي كنا بصددها؛ فإن قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣] وضع جميع الامتيازات وطرحها عن محل العناية والاعتبار ما عدا التقوى، والتقوى نفسها لم يجعل الشارع لها أثراً في تغيير الحدود، أو الاختصاص بحظ زائد من الحقوق ضرورة، إن التقوى عبارة عن العمل طبق أحكام الشريعة بنية وإخلاص، فالشريعة سابقة على العمل، والعمل تابع لها، ولم يخرج عن هذا الأصل إلا بضعة أحكام خصّ بها النبي ﷺ أفراداً من الصحابة بأعيانهم؛ كجعل شهادة خزيمة بشهادتين؛ فإنه أسرعَ دون من حضر من الصحابة إلى الشهادة لرسول الله ﷺ بأنه قد بايع الأعرابي، واستند في شهادته إلى البراهين الدالة على وجوب تصدبقه ﷺ في كل ما يخبر به، لا فرق بين ما يخبر به عن الله، وبين ما يخبر به عن غيره، فتفطنه لأخذ حكم هذه القضية من الأدلة العامة مزيةٌ استحق بها هذه الخصوصية.

ونظراً إلى قاعدة المساواة، قال علماء الأصول: خطاب الشارع لواحد - إن لم يدل الدليل على اختصاصه بالحكم - يعم جميع الأمة. ولكن تنازعوا في طريق العموم، قالت الحنابلة: يتناولها بنفس الصيغة، وقال غيرهم: يتناولها بالدليل المرشد إلى تساوي الأمة واشتراكها في الأحكام.

ومن أدلة المساواة: قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾[الحجرات: ١٠]. أخذت هذه الآية بعضد المستضعفين من الناس، وأوقفتهم في مرتقى أولي القوة جنباً لجنب؛ إذ المعروف في الإخوة: اتحادهم في النسب، وهو يقتضي عدم تفاضلهم وتمايزهم في الحقوق، فالآية ـ وإن دلت على التوادد والتراحم من جهة ـ لا تخلو من الدلالة على المساواة من جهة ثانية.

وسار أبو بكر الصديق بعد النبي ﷺ بسيرة القرآن، فلم تشغله مقاليد الخلافة في يده أن يقوم خطيباً على ملأ من المسلمين بقول: «أيها الناس! قد وليت عليكم ولست بخيركم، فإن أحسنت فأعينوني، وإن أسأت فقوموني، الصدق أمانة، والكذب خيانة، والقوي فيكم ضعيف عندي حتى آخذ منه الحق، والضعيف فيكم قوي عندي حتى آخذ له الحق ـ إن شاء الله تعالى ـ». ثم قال: «أطيعوني ما أطعت الله ورسوله، فإذا عصيت الله ورسوله، فلا طاعة لي عليكم». فعين بهاته الخطبة للحكومة الإسلامية مركزاً ثابتاً تدير عليه أمور سلطتها، وذلك قوله: «أطيعوني ما أطعت الله ورسوله، فإذا عصيت الله ورسوله، فلا طاعة لي عليكم». وفتح في وجوه الرعية فُرَجاً يرددون منها أنفاس الحرية مع أولي الأمر، وأمر بالإنكار والمعارضة عندما تنحرف تلك السلطة عن مركزها يميناً أو شمالاً، وذلك قوله: «وإن أسأت، فقوموني»، وجعل بيدهم عقدة عزل الأمير وتركه غير مأسوف عليه، إن لم يقوّم اعوجاجه، ويرجع بسلطته إلى دائرتها المرسومة لها شرعاً، وذلك قوله: «فإذا عصيت الله ورسوله، فلا طاعة لي عليكم»، وقوله: «والقوي فيكم ضعيف عندي حتى آخذ منه الحق، والضعيف فيكم قوي عندي حتى آخذ له الحق» من دلائل المساواة.

وانظر إلى عمر بن الخطاب ﷺ كيف يخاطب رعيته بقوله في بعض

خطبه: «إن كان بيني وبين من هو منكم شيء من أحكامكم، أن أمشي معه إلى من أحبَّه منكم، فينظر فيما بيني وبينه»، وهذا نهاية ما يحتج به للمساواة؛ لما فيه من التصريح بأن كل واحد من الرعية محكوم من وجه، حاكم من وجه آخر، فلا يسوغ للحاكم أن يقضي لنفسه، كما لا يجوز له القضاء بشهادته لغيره، بل يرفع الخصومة إلى غيره من الحكام، وإن لم يكن معه حاكم، رفع ذلك إلى رجل من رعيته؛ كما فعل عمر وهو خليفة، حين قاضى رجلاً إلى أبيّ ابن كعب، وأبيّ بن كعب ليس بذي سلطان.

وكتب عمر في رسالته إلى أبي موسى الأشعري ﷺ: «وآس بين الناس في مجلسك ووجهك وعدلك، حتى لا ييئس الضعيف من عدلك، ولا يطمع الشريف في حيفك»، ولم يقتصر على التعاليم القولية حتى عززها وشد نطاقها بمثلها من الأعمال المطابقة؛ كقصته مع جبلة بن الأيهم ملك غسان، وما شاكلها.

*** الحرية في الأموال:**

هي إطلاق التصرف لأصحابها يذهبون في اكتسابها، والتمتع بها على الطريق الوسط، دون أن تلم بها فاجعة اغتصاب، أو تتخطفها خائنة كيد واحتيال، فاقتضى هذا البيان إجراء البحث في أربعة مطالب: اكتساب الأموال ـ طريقها الوسط ـ التمتع بها ـ الاعتداء عليها:

ـ اكتسابها:

لما كان المال معونة على الدين، ومادة لنشأة الحياة الطبيعية، حتمت الإسلامية السعي خلف اكتسابه، وأذنت في الاسترزاق بكل عمل لا يتبع صاحبه بأذى، ولا يلحق بغيره ضرراً، قال تعالى: ﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِى

ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُواْ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ ﴾[الجمعة: ١٠]، وقال تعالى: ﴿وَءَاخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي ٱلْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ ﴾[المزمل: ٢٠]، إلى غير ذلك من الآيات، وإنما لم يؤكد الطلب في هذا الموضع، ولا أُجري مجرى الواجبات، وكثيرٍ من المطالب في اقترانها بمؤكد الترغيب والترهيب؛ اكتفاء وحوالة على ما طبعت عليه نفوس البشر من الحرص في جمع الأموال، وقوة الرغبة في اكتسابها؛ لما فيها من الحظ العاجل، واللذة الحاضرة، بل غالب ما سيق في هذا الغرض جاء على صورة الإباحة ونفي الحرج؛ كقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ ﴾[البقرة: ٢٧٥]، وقوله: ﴿ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُواْ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ ﴾[البقرة: ١٩٨].

فلا حرج في جمع الدنيا من الوجوه المباحة، ما لم يكن صاحبها عن الواجبات في شغل شاغل، وقد ذكر الله تعالى التجارة في معرض الحط من شأنها حيث شغلت عن طاعة في قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا رَأَوْاْ تِجَٰرَةً أَوْ لَهْوًا ٱنفَضُّوٓاْ إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَآئِمًا ۚ قُلْ مَا عِندَ ٱللَّهِ خَيْرٌ مِّنَ ٱللَّهْوِ وَمِنَ ٱلتِّجَٰرَةِ ۚ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلرَّٰزِقِينَ ﴾[الجمعة: ١١]. ولما رجعوا عن صنيعهم، وأخذوا بأدب الشريعة في إيثار الواجبات الدينية، وعدم الانقطاع عنها إلى الاشتغال بالتجارة ونحوها، ذكرها، ولم يهضم من حقها شيئاً، فقال تعالى: ﴿رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَٰرَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾[النور: ٣٧]. فأثبت لهؤلاء الكمل أنهم تجار وباعة، ولكنهم لم يشتغلوا بضروب منافع التجارة عن فرائض الله، وهذا قول المحققين في الآية، أما ما يقوله بعضهم؛ من أنه نفي كونهم تجاراً وباعة، فخلاف ظاهر الآية، والسر في اختصاص الرجال بالذكر هنا: أن النساء لسن من أهل التجارات والجماعات، وما ينبغي لهن ذلك، كما أن تخصيص التجارة من بين سائر أسباب الملك؛ لكونها أغلب وقوعاً، وأوفق لذوي المروءات.

وعدّ المحققون في العلم الحرف والصناعات وما به قوام المعاش؛ كالبيع والشراء والحراثة، وسائر ما تمس الحاجة إليه، حتى الحجامة والكنس، من فروض الكفاية، يجب أن يقوم بكل صنف منها طائفة، وإلا، أثمت الأمة تماماً، وبذلك فسّر حديث: «اختلاف أمتي رحمة» على فرض صحته، فالأمة لا تنهض من وهدة ضعفها إلى مستوى قوتها، إلا بتحمل كل طائفة منها حظاً عظيماً من وسائل حياتها، ولوازمها البدنية والعقلية، وسد كل خلة من الحاجات ما تزايدت.

وينقسم الناس في ذلك إلى أربع طبقات: الأولى: طائفة تدبر أمور الرعية، الثانية: طائفة تتميز بنشر المعارف، سواء في ذلك علم الحلال والحرام ووسائله؛ كعلوم العربية والحساب والهندسة، أو العلوم التي تعود بتحسين حال الثروة؛ كمعرفة الصنائع. الثالثة: طائفة تمسك بزمام التجارة أخذاً وعطاء. الرابعة: طائفة عظيمة تقبل على الاشتغال بالصنائع، ومن جملتها: الفلاحة التي هي أقدمها وأجداها نفعاً. بيد أن الشريعة أمرت العامل بأن يكون قلبه حال عمله مطوياً على سراج من التوكل والتفويض؛ فإن اعتماد القلب على قدرة الله وكرمه يستأصل جراثيم اليأس ومنابت الكسل، ويشد ظهر الأمل الذي يلج به الساعي أغوار البحار العميقة، ويقارع به السباع الضارية في فلواتها.

- الطريق الوسط:

لم تغادر هذه الشريعة صغيرة ولا كبيرة من وجوه التصرفات في الأموال إلا أحصتها، وعلقت عليها حكماً عادلاً، وتألفت أحكام هذه الوجوه في سلك المناسبة مرتبة على أبواب:

المملوكات إما أعيان، أو منافع، ويدور الكلام فيها على ثلاثة أنظار:

النظر الأول: يتعلق بها من جهة انتقالها، أما الأعيان، فانتقالها على خمسة أقسام:

أحدها: ما ينتقل من مالك إلى مالك بعوض، والعقد في ذلك إما أن يكون على عين بعين، فهو البيع، أو على عين بشيء في الذمة، فإن تماثل العوضان، فقرض، وإلا فسَلَم، أو على ذمة بذمة، فإن كانت إحدى الذمتين من غير المتعاملين، فحوالة، وإلا، فمقاصة.

الثاني: ما ينتقل من مالك إلى مالك بغير عوض، وهي الهبات والوصايا والمواريث.

الثالث: ما ينتقل من مالك إلى غير مالك بالعوض، وهي الكتابة.

الرابع: ما ينتقل من مالك إلى غير مالك بغير عوض، وهو العتق والتدبير.

الخامس: ما ينتقل من مالك إلى غير مالك، وهو تملك المباح من الموات.

وأما المنافع، فالعقد فيها على ضربين: منه ما هو بغير عوض؛ كالوقف، ومنه ما هو بعوض، وهذا إما أن يكون العوض معلوماً، فينظر في العمل المقصود، فإن كان معلوماً، فهي الإجارة، وإن كان العمل مجهولاً، فهي الجعالة، وإما أن يكون العوض مجهولاً، ولكنه في حكم المعلوم، فهو القراض والمساقاة والمزارعة.

النظر الثاني: يتعلق بالأموال من جهة وضع يد الغير عليها، وهو على نوعين:

أحدهما: ما يكون بالرضا والإذن من صاحبه، وهذا إن قصد التوثق

به في دين، فهو الرهن، وإن قصد الانتفاع به، ثم إعادته إلى ربه، فهي العارية، وإن قصد حفظه لربه، فهي الوديعة.

ثانيهما: ما كان بدون إذنه ورضاه، وهذا إن كان المالك مجهولاً، وكان المملوك معرضاً للضياع، فهو اللقطة، وإن علم صاحبه، وقصد التصرف فيه، والانتفاع به، فهو الغصب، ثم ينجر النظر إلى قيام ربها بمطالبتها، والعمل في إعادتها إليه، فينتظم في سلكها باب الاستحقاق.

النظر الثالث: أن المال الواحد قد يدخل في ملك متعدد، فإذا توجه النظر إلى حال دخوله في ذلك الملك المتعدد، وبقائه عليه، فهي الشركة، وإذا تعلق بتوحيد الملك، ورفع تعدده، فإما بانفراد كل من الشريكين بنصيبه، وهي القسمة، أو بانفراد أحد الشريكين بالجملة، وهي الشفعة.

فإذا أنت تدبرت هذه الأبواب المدونة، ودققت النظر في أحكامها المفصلة؛ لتعلم أين مكانها من الإصلاح والنظام، ظفرت فيها بنظامات محكمة، وأصول عمرانية، لا تصل الناس إلى السعادة الاجتماعية، والمعاملة بشرف وفضيلة إلا من طريقتها الوسطى.

ـ التمتع بها:

كما أذن الإسلام في اكتساب الأموال، واستثمار أرباحها من وجوهها المعتدلة، أذن في الاستمتاع بها، وترويح الخاطر بنعيمها على شريطة الاقتصاد، قال تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ﴾[الأعراف: ٣٢]. وقال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِيٓ أَنشَأَ جَنَّٰتٍ مَّعْرُوشَٰتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَٰتٍ وَٱلنَّخْلَ وَٱلزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُۥ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُتَشَٰبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَٰبِهٍ كُلُوا۟ مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾[الأنعام: ١٤١]. وقال تعالى: ﴿وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ

وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾[النحل: ٨]. وقال تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى سَخَّرَ ٱلْبَحْرَ لِتَأْكُلُواْ مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُواْ مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا ﴾[النحل: ١٤]. وقال تعالى: ﴿وَٱبْتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلْأَخِرَةَ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنْيَا ﴾[القصص: ٧٧]. فذكرُ هذه الأشياء في معرض الامتنان والإذنِ في الانتفاع بها، دليلٌ واضح على دخولها في قسم المباحات، لا حرج في تناولها، ولا يعد الإعراض عنها طاعة يرجى ثوابها كما تقتضيه حقيقة الإباحة.

لما فتح أبو عبيدة بن الجراح ﷺ أنطاكية، عزم على الرحيل منها، وعدم الإقامة بعسكره فيها؛ مخافة أن يألفوا جودة هوائها، ويأنسوا بطيب نسيمها، فيخلدوا إلى الراحة والدعة، وأرسل بهذه النية إلى الخليفة عمر ابن الخطاب، فكان من جواب عمر: «أما قولك: إنك لم تقم بأنطاكية لطيب هوائها، فالله ﷻ لم يحرم الطيبات على المتقين الذين يعملون الصالحات. فقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُواْ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَٱعْمَلُواْ صَٰلِحًا إِنِّى بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴾[المؤمنون: ٥١]. وكان يجب عليك أن تريح المسلمين من تعبهم، أو تدعهم يرغدون في مطعمهم. . . إلخ».

وأما الآيات الواردة في سياق التزهيد، والحط من متاع الحياة الدنيا، فلا يقصد منها ترغيب الإنسان ليعيش مجانباً للزينة، ميتَ الإرادة عن التعلق بشهواته على الإطلاق، وإنما يقصد منها ـ فيما نفهمه ـ حكم أخرى؛ كتسلية الفقراء الذين لا يستطيعون ضرباً في الأرض، ومن قصرت أيديهم عن تناولها؛ كي لا تضيق صدورهم على آثارها أسفاً، ومنها: تعديل الأنفس الشاردة، وانتزاع ما في طبيعتها من الشره والطمع؛ كيلا يخرجا بها عن قصد السبيل،

ويتطوحا بها في الاكتساب إلى طرق غير لائقة.

فاستصغار متاع الدنيا، وتحقير لذائذها في نفوس الناس، يرفعهم عن الاستغراق فيها، ويكبر بهممهم عن جعلها قبلة يولون وجوههم شطرها حيثما كانوا، وقد بيّن لنا العيان أن الإنسان متى عكف على ملاذ الحياة، ولم يصح فؤاده عن اللهو بزخرفها، ماتت عواطفه، ونسي أو تناسى من أين تؤتى المكارم والمروءة، ودخل مع الأنعام في حياتهم السافلة.

وأما ما ثبت عن بعض السلف من نبذ الزينة، والإعراض عن العيش الناعم عند القدرة عليه، أو في حال وجوده، فلا يريدونه قربة بنفسه، ولكن يبتغون به الوسيلة إلى رياضة النفس وتدريبها على مخالفة الشهوات؛ لتستقر تحت طوع العقل بسهولة، وتتمكن من طرح أهوائها الزائغة بدون كلفة، فلو وثق الإنسان من نفسه بحسن الطاعة، لم تكن في مجانبته للطيبات مزية ولا مؤاخذة.

ولما كان السرف في صرف الأموال، وبسط الراحة بإنفاقها، يفضي إلى نفاذها، والتشوف إلى ما في أيدي الناس، أو يؤدي - في الأقل - إلى قلتها، وعيش صاحبها كاسفاً على ما فاته من السعة ورفاهية الحال، أمر الشارع بالاقتصاد في الاستمتاع بها، ولم يرسم لذلك حداً فاصلاً، بل أوكله إلى اجتهاد المكلف، وما يعلم من وسعه، فقال تعالى: ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ﴾[الطلاق: ٧]. وقال تعالى: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ وَلَا تُسْرِفُوٓا۟ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ﴾[الأعراف: ٣١]. وقال تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا﴾[الإسراء: ٢٩]. وقال: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُوا۟ لَمْ يُسْرِفُوا۟ وَلَمْ يَقْتُرُوا۟ وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا﴾[الفرقان: ٦٧]. وقال: ﴿إِنَّ

ٱلْمُبَذِّرِينَ كَانُوٓا۟ إِخْوَٰنَ ٱلشَّيَٰطِينِ﴾[الإسراء: ٢٧].

ولما كان الشأن في الحرير، والنقدين ـ الذهب والفضة ـ غلاءُ الثمن؛ لنفاستها، وندرتها، منع من استعمالها على التعيين، وميّز النساء في حكمها على الرجال، فأباحها لهن لباساً؛ لاحتياجهن إلى الزينة والتحسين أكثر ما يحتاج الرجال، فالنهي عن استعمال الذهب والفضة ولبس الحرير مبني على رعاية حفظ المال عن التبذير والإنفاق لغير مصلحة، ويحسب كثير من الناس أنها لم تحرم إلا لقهر النفوس، وقطع أعناقها عن الفخر والتباهي، وليس بصحيح، وإلى هذه القاعدة ـ قاعدة الاقتصاد ـ ترجع أحكام الحجر على الصبي، ومن لا يحسن التصرف في ماله.

وحرمت الإسلامية من المطاعم ما كان رجساً يعافه الطبع، ويتقذره الذوق؛ كالميتة وما ألحق بها، أو موبقاً للبدن؛ كالسموم وما شاكلها، أو مؤثراً على العقل؛ كالمسكرات، ولا ينازع في قبيح مفسدتها إلا من غرق في سكرة من الجهل والغواية.

يقول أبناء الحانات في إطرائها: تغرس الشجاعة في النفوس، قلنا: في إرغام وجوههم، أما بعد مفارقتها صحواً، فإنكم تعودون إلى سجيتكم الأولى من الخور والجبن، وأما حال استيلائها على عقولكم، فلا حكمة ولا تدبير ولا شجاعة إلا بها.

قالوا: تسلي الهموم، قلنا: وتحل عقدة اللسان، فينثر ما في كنانات القلوب من أسرار تخشون إذاعتها، وتسلية الهموم تثقف العزائم عن مقاومة أسبابها الجالبة لها إن استطاع إليها حيلة، وإلا، فالعقل الصحيح أكبر مجلبة للسلوان، وأعز مدافع لها عند الهجوم.

قالوا: تبعث في الفؤاد سروراً، قلنا: تبعث في هيئة حركاتهم كياسة تسر الناظرين، أما ما زعمتموه من مسرتكم، فضرب من التوسع في الخيال؛ إذ السراء التي يتطلبها الخاطر، ويهنأ لها ارتياحاً: ما كانت ناشئة عن موجب يشمله الوجود.

ولا ننسى أن كثيراً من الشعراء قد طغى بهم الإبداع في المقال إلى أن نسقوا في مديح الخمر صفات الجمال، وضربوا للتنويه بشأنها الأمثال، فاستهووا لمعاقرتها عبيد الخيال، والشعراء يتبعهم الغاوون.

فالإسلام وإن عُني بتزكية الأرواح، وترقيتها في مراقي الفلاح، لم يبخس الحواس حقها، وقضى للأجسام لبانتها من الزينة واللذة بالقسطاس المستقيم.

روي أن عبدالله بن أبي السمط أنشد بين يدي المأمون أبياتاً يمتدحه بها، فلما انتهى عند قوله:

أضحى إمام الهدى المأمون مشتغلاً   بالدين والناس بالدنيا مشاغيلُ

قال له المأمون: ما زدت على أن جعلتني عجوزاً في محراب، وبيدها سبحة، أعجزت أن تقول كما قال جرير في عمر بن عبد العزيز؟ :

فلا هو في الدنيا مضيع نصيبه   ولا عرض الدنيا عن الدين شاغلُه

وقد كان المتعبّدون من قبل يترهبون بالتخلي عن أشغال الدنيا، وترك ملاذها، والعزلة عن أهلها، وتعمد مشاقها، فنفاها النبي ﷺ، ونهى المسلمين عنها، فقال: «لا رهبانية في الإسلام». وتدبَّر إن شئت قوله تعالى: ﴿خُذُوا زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾[الأعراف: ٣١]؛ فقد تبين بهذه الآية أن الزينة من علائق العبادة، غير منافية لها، وأن العبادة

لا تستدعي الإعراض عن اللذات الحسية المعتدلة.

ـ الاعتداء عليها:

من الطبائع المركبة في نفوس البشر: داعية حب الأموال، والحرص في مكتسبها واقتنائها، قال تعالى: ﴿وَتُحِبُّونَ ٱلْمَالَ حُبًّا جَمًّا﴾[الفجر: ٢٠]. وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَـٰنَ لِرَبِّهِۦ لَكَنُودٌ ۝٦ وَإِنَّهُۥ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٌ ۝٧ وَإِنَّهُۥ لِحُبِّ ٱلْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾[العاديات: ٦ ـ ٨].

هذا الباعث يقذفه الله في نفوس قوم، فيدعوهم إلى تسوية طرائق العمران، وتشييد أركانه، ويسلكه في قلوب آخرين، فيترامى بهم إلى بث الفساد على وجه البسيطة، وإثارة غبار التوحش في أرجائها، القوي بسطوته، والضعيف باحتياله ومكيدته، واعتبرْ في هذا برجل فاضت خزائنه ذهباً، وقد بلغ من الكبر عتياً، ولم يهب الله له في ورثته ولياً، وتجده قائماً على ساق الجد في العمل المستمر، يبني بكل ريع آية، ويشق الأرض بأدوات الفلاحة شقاً، ماذا حمله على ذلك الحرص الأكيد والأمل الواسع، وقد تقوس ظهره، وانكمش جلده؟! حب المال.

حب المال هو الذي ينزع من فؤاد الرجل الرأفة، ويجعل مكانها القسوة والفظاظة، حتى إذا أظلم الأفق، واسودّ جناح الليل، تأبط خنجراً، أو تقلد سيفاً، وذهب يخطو في بنيات الطريق خطاً خفافاً؛ ليأتي البيوت من ظهورها، ويمد بسبب إلى أمتعتها، فإذا دافعه صاحبها، أذاقه طعم المنون، وانصرف ثملاً بلذة الانتصار، ولهذا افتقرت داعية حب المال إلى وازع يسدد طيشها، ويكسر من كعوبها إلى أن تستقيم قناتها، والوازع ما ورد في مجمل الشريعة ومفصّلها من الأصول القابضة على أيدي الهداجين حول

اختلاسها، والعاملين على اغتصابها، أو التصرف فيها بغير ما يأذن صاحبها. قال تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾[النساء: ٢٩]. وقال ﷺ: «من ظلم قيد شبر من أرض، طوّقه من سبع أرضين».

وقال تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ وَتُدْلُواْ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ لِتَأْكُلُواْ فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[البقرة: ١٨٨]. وقد تضمنت هذه الآية الإشارة إلى حكم الارتشاء، وقال في شأنه النبي ﷺ: «لعن الله الراشي»، وهو دافع الرشوة، «والمرتشي»، وهو قابضها، «والرائش»، وهو المتوسط بينهما. الرشوة أخت السرقة، وابنة عم الاغتصاب، وإن شئت فقل: تزوج الاغتصاب بالسرقة، فتولدت بينهما الرشوة؛ لأنها عبارة عن أخذ مال معصوم خفية، ولكنه بسلطة على حين علم من صاحبه. وكان الذين اجترحوا سيئتها قصدوا بها معارضة قاعدة الزكاة في وضعها وحكمتها.

أما وضعها، فالزكاة مال أوجبه الله على الأغنياء؛ لتسد منه خلة الفقير والمسكين، والرشوة مال يدلي به الفقراء والأرامل والأيتام إلى الغني، ومن ولي الأحكام؛ لينصفهم في الحكومة، ولا يخذلهم في مجلس قضائه.

وأما حكمتها، فالزكاة شرعت لتطهر نفوس الأغنياء من رذيلة الشح، وتجعل بدلها الكرم والسماح، وتنزع الغل والحسد من قلوب الفقراء، وتنشر في مكانها المودة والرحمة لأهل اليسار، والرشوة تزيد الغني لهفة وحرصاً في جمع الأموال، وتفتح في صدره أبواباً من المطامع بقدر ما له سعة التصرف، وقوة النفوذ، ثم توقد له في قلب الراشي ضغينة وحقداً، وتطلق لسانه بخزيه وهوانه، وإن لم يكن بقضائه شقياً.

ولما كانت الرشوة عقبة كؤوداً في سبيل الحرية، أخذت الشريعة في تحريمها بالتي هي أحوط. فلا يسوغ للقاضي قبول الهدية إلا من خواص قرابته؛ كيلا تزل به مدرجتها إلى أكل الرشوة، أو يتخذ اسم الهدية غطاء للرشوة يسترها به عن أعين المراقبين لأحواله السرية، وردّ عمر بن عبد العزيز ﷺ الهدية، فقيل له: كان النبي ﷺ يقبلها، فقال: كانت له هدية، ولنا رشوة؛ لأنه كان يتقرب إليه لنبوته، لا لولايته، ونحن يتقرب بها إلينا لولايتنا.

ولم يكتف الشارع الحكيم في النهي عن اغتصاب الأموال واختلاسها بما قرع به الأسماع من الزواجر الكلية، فأردفها بتعليمات عمرانية في مواضيع غامضة تقصر عقول البشر عن إداركها بدون توقيف وتعليم؛ مثل: المعاملة بالربا، فقد يتوهم سلامتها من أكل المال باطلاً، وهي معدودة في قبيله، غير خارجة عن معناه.

يوافق الربا الاغتصاب في أن الزائد على رأس المال أُخذ بغير عوض يقابله، ولم تطب له نفس الدافع، ولا سمح به خاطره، ولكن الحاجة هنا ألجأت إلى إعطائه كما تلجىء سلطة الغاصب إلى تسليم المال في الغصب الصريح، وهو بهذا الاعتبار ذريعة لاستيلاء الموسرين على تراث أهل الخصاصة، وامتصاص أموالهم التي هي بمنزلة الدم لحياتهم شيئاً فشيئاً، ويقطع سبباً وثيقاً ترتبط به القلوب رحمة وإخاء، وهو السلف مثلاً بمثل، فضلاً عما يبذره في نفوس أهل الثروة من ألفة البطالة، والتقاعد عن الصنائع والمعاملات التجارية، ولم تتقدم الأمم المستحلة للربا في حياتها المدنية بارتكاب مطيته العشواء أخذاً وإعطاء، وإنما منبع ثروتها ورفاهية حالها عقد المبادلات التجارية، والإقبال على الفلاحة والصنائع واستنزاف المعادن، والمعاملة بالربا

عندهم أمر يسير، لا يكاد يظهر بالنسبة إلى مشروعاتهم الواسعة، وأعمالهم المتواصلة.

وأما العقوبات المتعلقة بالجناية على الأموال، فأربعة أنواع:

أحدها: عقوبة السارق، قال تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[المائدة: ٣٨]. من تحقق في النظر إلى جناية السرقة، وجدها مفسدة يعسر تلافيها؛ إذ لا يمكن للناس أن يحرزوا أمتعتهم، ويصونوها عن التلف والضياع بأكثر من وضعها في دور قائمة جدرانها، موصدة أبوابها، مزرّرة أقفالها، ويتعذر على صاحب المتاع المواظبة على حراسة متاعه بنفسه صباحاً ومساء، ولا يتيسر لكل أحد أن يتخذ حراساً يكفونه شر أهل الخيانات، أو يجعل دون ماله سداً لا يستطيعون أن يظهروه، ولا يستطيعون به نقباً، والسارق يترصد أوقات الخلوة بالأمتعة، فيذهب إليها في حال تنكر واختفاء، ويخرق الدار، ويتسور جدارها، ويقلع الأبواب، أو يكسر أقفالها، ثم يملأ حقيبته منها، وينصرف آمناً مطمئناً من افتكاك ما أخذ منه، أو إقامة البينة عليه، بخلاف الغاصب أو المنتهب؛ فإنه يأخذ المال مجاهرة، فيمكن استرجاعه منه بالقوة، أو بالإشهاد عليه، ولهذا كانت السرقة أكثر وقوعاً، وأجلب للخلل في النظام، فاستحق صاحبها تشديد العقوبة عليه؛ لقطع جرثومة فسادها عن الناس. وأليقُ العقوبات به: قطع الجارحة التي يتوسل بها إلى الإذاية، ويباشر بها الجناية على الأموال المعصومة.

وهل أتاك حديث من ينظر ببصيرة عشواء، فأورد على ما قررته الشريعة من قطع يد السارق في ربع دينار، وجعل ديتها خمس مئة دينار إذا جنى عليها

غيره فقطعها، فقال:

يدٌ بخمس مئين عسجداً فديت ما بالها قطعت في ربع دينارِ

وقال بعضهم في جوابه:

حماية الدم أغلاها وأرخصها صيانة المال فانظر حكمة الباري

وأجاب الإمام الشافعي فيما روي عنه:

هناك مظلومة غالت بقيمتها وهاهنا ظلمت هانت على الباري

ثم إن قطع اليد في ربع دينار ـ مثلاً ـ فيه حكمة الزجر للسارق نفسه عن معاودة السرقة، وردع أمثاله عن الإقدام عليها، وفي هذا عصمة لأموال كثيرة، وسد لمنفذ تتفشى منه المفسدة بطريق العدوى، والله لا يحب المفسدين.

ثانيها: عقوبة من يحيف السبيل، ويشهر السلاح لأخذ المال باطلاً، وهو المحارب، قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوْ يُصَلَّبُوٓاْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَٰفٍ أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ ٱلْأَرْضِ﴾[المائدة: ٣٣]. شرع الله في عقاب المحارب أربعة أنواع أوكل أمرها إلى خيرة الإمام، فإما أن يقتل بدون صلب، وإما أن يصلب حياً، ثم يقتل ويراق دمه على الخشبة التي صلب فيها، أو تقطع يده ورجله من خلاف، أو ينفى من الأرض؛ أي: يبعث من بلده إلى بلد آخر، ويودع في السجن إلى أن ينتفي خبثه، وتظهر توبته، وليس معنى نفيه إبعاده إلى بلد آخر، مع تركه خالع العنان يمشي في مناكبها، ويجتني بها قطوف لذاتها، فإن هذا لا يمحق كيده، ولا يقطع ذيل فساده، فلا نأمن أن يسحبه مرة أخرى، ويلوث به بقاعاً كانت آمنة مطمئنة. وأضيف التغريب في هذه

العقوبة إلى السجن زيادة في الخزي والنكال؛ فإن من يبارح وطنه، ويغادر مسقط رأسه يجد في نفسه حرجاً، وفي خاطره ضجراً؛ لانقطاعه عن أهل تربى في حجورهم وليداً، وحنوا عليه بعواطفهم حقبة، ثم مفارقته لعشيرة شب على أخلاقهم وعوائدهم، واشتمل برداء عزهم من قبل أن يكبر عن الطوق، ومن ثم نبعت الغيرة على الوطن في صدور الطوائف، وأصبحوا يجلونه أعظم إجلال، فلو هاجر قومه الوطن الأول، وانتبذوا بدله مكاناً قصياً، لتحولت غيرته معهم، وخص بها المنزل الحديث كما يخصه بالتشوق والحنين، وعلى هذا المعنى يحمل حديث: «حب الوطن من الإيمان» على فرض ثبوته، فحب الوطن على هذا الوجه يدل على حسن العهد، ويدعو إلى التعاضد على البر والتقوى.

وقد يألف الإنسان بعض البقاع، فيجد في إحساسه ميلاً نحوها زائداً عما تقتضيه قيمتها في نفسها، ويأبى أن يستبدلها بالذي هو خير، ولكن هذا الميل، بعد أن نسلم أنه أثر طبيعي غير خيالي، فلا يعد من العواطف المعتبرة في نظر الشريعة، ومجاري عادات العقلاء حتى يستحق من أجلها صفة تمجيد. فمن تحيز عن أمته، وطفق يرمي في وجوههم بعبارات الازدراء، وينفث في كأس حياتهم سماً ناقعاً، لا نصفه بصفة الغيرة الوطنية، وإن شغف بحب ديارهم، وقبّلها جداراً بعد جدار.

ولا يراد بالتخيير هنا إلقاء العقوبة بيد الإمام يحد الجاني بأي نوع اتفق، أو تعلقت به مشيئته؛ كالتخيير في خصال الكفارة، وإنما المراد: فتح مجال الاجتهاد في هذه الأنواع من غير أن يخرج عن دائرتها، فيجب عليه النظر أولاً، وبذل الوسع فيما هو الكافي لحسم هذا الفساد من أصله، وبعد

تعديل الرأي وتنقيحه يتعين العمل بما هو أصلح في الردع، وأنفى لوباء الفتنة.

فمن المحاربين من لا يقاتل بنفسه، ولكن له دهاء ومهارة في المكر والتدبير؛ بحيث يستطيع حيلة أن يؤلف الجموع، ويثير غبار الفتنة، فهذا يجب قتله، فإن كان للمبالغة في إشهار العقوبة وإيقاعها بمكان تشخص فيه الأبصار تأثير نافع في ردع العابثين وإرهابهم، جمع بين صلبه وقتله.

ومنهم من لا رأي له ولا تدبير، وإنما يقطع السبيل بقوة بدنه، وشدة بطشه، فهذا يقطع من خلاف؛ ليكف شرّ يده التي يبطش بها، ورجله التي يفتن عليها.

وأما من يعلم حاله العفاف، وإنما صدر منه ذلك على وجه الفلتة، والمساعدة لغيره، مع توقع الندم منه، فهذا حكمه النفي، ولا يسوغ قتله ولا قطعه.

وإنما كانت عقوبة المحارب أشد من عقوبة السارق؛ لأن الحرب أعظم مفسدة، وأوسع خرقاً في النظام؛ لإفضائها إلى انتهاب الأموال، وسفك الدماء عند المدافعة عنها؛ إذ يسوغ لصاحب المال المدافعة عن ماله بما يملك من الاستطاعة، كثيراً كان المال أو يسيراً، وله أن يقاتل بعد الإنذار والموعظة إذا لم يجد للدفاع طريقاً سوى القتال.

وجعل الإمام الشافعي ﵁ أنواع العقاب المقررة في الآية مرتبة على حسب حال اختلاف المحاربين بالنظر إلى ما صنعوه، فقال إذا قَتَلَ المحارب، ولم يأخذ مالاً، قُتل، وإن أخذ المال، وقتلَ، وجب قتله وصلبه، وإن أخذ المال، ولم يقتل، قطع من خلاف، والنفي والحبس فيمن لم يبلغ جرمه إلى

أن يستحق أكثر منهما.

ثالثها: عقوبة المتعدي بغير السرقة والحرابة؛ كالغاصب، وأمر تشخيصها وتحديدها موكول إلى ذكاء القاضي وعدالته، يجتهد فيها رأيه، ويقدّرها على حسب الجناية.

رابعها: عقوبة المتلف لمال غيره، وهي تغريمه المثل أو القيمة، والعقوبة بالمال في غير هذه الجناية وقع النزاع في حكمها بين علماء تونس في سنة ٨٢٨هـ، فأفتوا بالمنع، وانفرد عنهم الشيخ البرزلي، فأفتى في ذلك بالجواز، وجعلها من قبيل المصالح المرسلة، وقال: إذا لم يمكن ردع الجناة إلا بالمال، ردعوا بالمال، وألّف في ذلك تأليفاً فيه نحو أربعة أوراق، وخالفه جميع من حضر في ذلك الوقت، وألزموه مخالفة الإجماع.

وروي أن مروان بن عبد الحكم أخذ رجلاً راود امرأة على نفسها، وقبّلها، وكشفها، فسجنه ولم يطلقه إلا بعد أن فداه أبوه بألف، فأنكر الإمام مالك على مروان فعله؛ لأنه لا يرى القضاء بالعقوبة بالمال، وهذه مسألة عظيمة تستدعي بسطاً واستدلالاً لا يسعها هذا المقام.

*** الحرية في الأعراض:**

يريد كل امرئ أومضت فيه بارقة من العقل أن يكون عرضه محل الثناء والتمجيد، وحرماً مصوناً لا يرتع حوله اللامزون، وهاته الإرادة هي التي تبعثه على أن يبدد فريقاً من ماله في حل عقال ألسنة لتكسوه من نسج آدابها حلة المديح، أو يسد به أفواهاً يخشى أن تصب عليه من مرائر أحدوثتها علقماً، قال بعضهم:

أصون عرضي بمالي لا أدنسه   لا بارك الله بعد العرض في المال

وقد تتقوى هذه الداعية، فتبلغ به إلى أن يخاطر بحياته، وينصب جنبه لسهام الرزايا عندما يرجم بشتيمة تلوث وجه كرامته، ويتجهم بها منظر حياته، قال أبو الطيب المتنبي:

يهون علينا أن تصاب جسومنا وتسلم أعراض لنا وعقول

ولا يتفاضل الناس في الشرف والمجادة، أو تتسفل هممهم إلى هاوية الرذالة، إلا بمقدار ما تجد بينهم من التفاوت في عقدة هذه الإرادة قوة وانحلالاً، فبقوة هذه الإرادة يتجلى لنا في مظاهر الإنسانية مطبوعاً على أجمل صورة من الكمال، وبسبب ضعفها تنزل به شهواته من سماء الإنسانية إلى أن يكون حيواناً مهملاً، وأعظم مثال يكشف لك عن فنائها، وسكون نبضها، رجل يأتي الفاحشة، ويعانق الرذيلة غير مستور عن أعين الشاهدين، ويرى أثرها بمثابة وسام افتخار في صدر رجل من مشاهير الأمة، فحال هذا الرجل مستثناة من عموم النصوص الواردة في حفظ عرض الإنسان في غيبته؛ إذ يعد اختياره لجلسته بقارعة الطريق، وهتكه لستر كرامته بنواجذه دليلاً واضحاً على عدم تحرجه ومبالاته بذلك، فينزل منزلة الإذن الصريح لغيره أن ينشر عوراته التي خرقها هو بنفسه علانية.

ونستفيد من هذا: أنه لا يحق للطاعن أن يتخطى المعائب التي يجهر بها صاحبها إلى النقائص التي يحرزها بغطاء الستر والكتمان؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَلْمِزُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ﴾[الحجرات: ١١]. وقوله تعالى: ﴿وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا ۚ أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ ۚ﴾[الحجرات: ١٢]. وفي هذا التشبيه إشارة إلى أن عرض الإنسان كدمه ولحمه، وهو من باب القياس الظاهر؛ لأن عرض المرء أشرف من بدنه، فإذا قبح من العاقل أكل لحوم

الناس، لم يحسن منه قرض أعراضهم بالطريق الأولى، فالمذام التي تلتصق بالشخص خفية لا يسوغ لآخر تكشّف عليها أن يحرك بها لسانه، ويتمضمض بإذاعتها في المجامع، إلا في مواضع يدور حكم الاستباحة فيها على درء مفسدة تنشأ عن عدم التعريف بها، كإبدائها على وجه النصيحة الخالصة لمن عزم على ربط العلاقة مع صاحبها بمصاهرة، أو معاملة مالية ـ مثلاً ـ، وكإنهائها إلى من له طاقة على إقلاعه عنها، وانتزاعها منه؛ مثل الأمير الأعلى، والمعلم المطاع.

وما يسلكه أهل الصحافة في أرباب الولايات من تتبع مناكرهم، وعرض مظالمهم على أنظار الحكومة لا يخرج عن هذا القبيل، ولكن على شريطة التجرد عن الأغراض الشخصية، والتحقق من صحة ذلك بإسناده إلى حجة قوية، مع اللطف في العبارة، وصنيعهم على هذا الشرط يد شاملة يطوقون بها جيد الأمة، ويدينون بها الحكومة العادلة.

ومثل هذا في الإباحة للضرورة: تمكين الخصوم من إثبات الجرحة في الشهود؛ فإن الحاكم لا يقضي بشهادة امرئ إلا إذا صحت عدالته، وقد يرمي أحد الخصمين الشاهد بريبة تقتضي بطلان شهادته عليه، ويستند في ذلك إلى بينة تصدق دعواه، فلا غنى للحاكم هنا عن فتح السبيل للقدح في عدالة الشاهد، وذكره بما يسوء عرضه في مجلس القضاء؛ كيلا تضيع الحقوق بشهادة السفهاء من الناس.

ولما تجاسر كثير من أهل الأهواء على اختلاق أحاديث يفترونها كذباً، ويسندونها إلى رسول الله ﷺ؛ ليؤيدوا بها مزاعمهم، أو يقضوا بها حاجة في نفوسهم، قام العلماء بحق الوراثة المنوطة بعهدتهم من قبل صاحب الشريعة،

وأخذوا في نقد ما يروى من الأحاديث حتى يتميز الخبيث من الطيب، والصحيح من غير الصحيح، فاحتاجوا إلى التعرض لحالة الرواة، وإذا علموا من أحد سوءاً، بادروا إلى الجهر به، وتعيين اسمه؛ ليحذره الناس، ولا يتلقون روايته بالقبول، وهكذا الحكم في كل طائفة تحملت في عهدتهم أمراً يشترط فيه الثقة والأمانة؛ كالقضاء والفتوى، ولهذا لا نرى أهل الورع من العلماء يهملون في كتب التراجم ذكر من تصدروا للأحكام أو الفتوى، والتصريح بما يقع في سيرتهم، أو ينطوي في سريرتهم من الأحوال المانعة من الاقتداء بهم، والأخذ بمذاهبهم، وربما استطردوا بيانها في أثناء تحاريرهم العلمية.

ونضرب لك في صحة هذا مثلاً: يقول المالكية: لا حكم ولا إفتاء إلا بما جرى به العمل، ويقررون في شروطه: أن يكون الذي أجرى العمل أهلاً للاقتداء به قولاً وعملاً؛ إذ كثيراً ما هزلت المناصب حتى سامها كل مفلس من العلم، فقير من التقوى، ولولا ما تسطره أقلام الكرام الكاتبين، وتنطق به الثقات رواية، ما اهتدينا إلى معرفة من يجب الاقتداء بأحكامه وفتاويه، ومن يجب الإعراض عن الاقتداء به صفحاً.

الجناية على الأعراض غير منضبطة، بل تختلف آحادها اختلافاً كثيراً، فربَّ صفة ينعت بها رجل، فلا تحط من شأنه، وتعلق على آخر، فتنقلب سباباً، ومن أجل اختلافها في التأثير على حال المجني عليهم، لم تضع الإسلامية بإزائها عقوبة محدودة، وفوضت تعيينها وتقديرها إلى اجتهاد الحاكم، فإذا وقعت الواقعة، تلقاها بمزيد الضبط، ثم اجتهد في عقاب الجاني رأيه، ما عدا حد القذف بالزنا؛ فقد قررت له جزاء مفروضاً هو الجلد ثمانين سوطاً. قال الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ

جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴾[النور: ٤]. ووجب هذا الحد في القذف بالزنا، ولم يجب على من يرمي غيره بالكفر الذي هو أكبر جريمة وأعظم إثماً؛ لأن فاحشة الزنا يأتيها الشخص خفية، ويبالغ في سترها ما استطاع، فإذا رمى بها أحد إنساناً، يحتمل أن يكون صادقاً، ولا سبيل للعلم بكذبه، وأما إذا رماه بالشرك، فإن تلبسه بشعار الإسلام والناس ينظرون يكفي شاهداً على كذب من رماه، ثم إن العار الذي يلحق من قذف بالزنا أعلق من العار الذي ينجر إلى من رمي بالكفر وأبقى؛ فإن التوبة من الكفر ـ على صدق القاذف ـ تذهب رجسه شرعاً، وتغسل عاره عادة، ولا تبقى له في قلوب الناس حطة تنزل به رتبة أمثاله ممن ولدوا في الإسلام، بخلاف الزنا؛ فإن التوبة من ارتكاب فاحشته ـ وإن طهرت صاحبها تطهيراً، ورفعت عنه المؤاخذة بها في الآخرة ـ يبقى لها أثر في النفوس ينقص بقدره عن منزلة أمثاله ممن ثبت لهم العفاف من أول نشأتهم، وانظر إلى المرأة ينسب إليها الزنا كيف يتجنب الأزواج نكاحها ـ وإن ظهرت توبتها ـ مراعاة للوصمة التي ألصقت بعرضها سالفاً، ويرغبون أن ينكحوا المشركة إذا أسلمت، رغبتهم في نكاح الناشئة في الإسلام.

وخفف الله عن الرجل القاذف لزوجته، وشرع له مخلصاً عن الحد باللعان؛ لاحتياجه إلى دفع ولد الزنا عنه، وقطع نسبه الفاسد منه، ولأن الغالب من حال الرجل مع امرأته أنه لا يقذفها إلا عن حقيقة، إلا أن شهادة الحال وحدها لا تكفي في صحة ما يدعيه عليها، فأضيف إليها ما يقويها من الأيمان. قال الله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَٰجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمْ فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ ۙ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ۝٦ وَٱلْخَٰمِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَيْهِ

إِن كَانَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴾[النور: ٦ - ٧]. ولما كان الشاهد بالزنا يلتبس أمره بالقاذف التباساً شديداً، فربما ينوي الرجل قذف آخر، فيرميه بالزنا في صورة الشهادة عليه، والذي هو شاهد حقيقة قد يدفعه المشهود عن نفسه، ويزعم أنه قاذف يستحق العقوبة، أقام الشارع فرقاً فاصلاً بينهما، فاشترط في صحة الشهادة على الزنا أربعة عدول، فإن القاذف يتميز عن الشاهد بوصفين: التهاون بأمر الدين، والغل الواغر في صدره بالنسبة للمقذوف، ومن البعيد اتفاق هذين الوصفين في جماعة من المسلمين عرفوا بالعدالة، فإذا لم يتم نصاب الشهادة، التحق الشاهد بالقاذف، وأجري الحد عليه.

وكثير من أحكام الشريعة ما هو مبني على مبدأ صيانة الأعراض؛ كرعاية الكفاءة في الأزواج؛ فإن اقتران المرأة بمن هو أدنى منها حسباً، وأخفض منها حالاً لا يخلو عن حطة في العادة يشملها عارها، ثم يمتد إلى وليها وذوي قرابتها، ويعرض بولدها لأن يلاقي من عشيرته مقتاً وهواناً. قال الشاعر العربي:

وإن ابن أخت القوم مصغى إناؤه ... إذا لم يزاحم خاله بأب جلد

ويؤثر عدم الكفاءة في المعاشرة بين الزوجين شغباً واضطراباً بسبب فخار المرأة وتطاولها، وربما نزع من يد الزوج سلطته التي يحوط بها عفتها، ويصون بها كرامتها؛ لإباية النفوس طبيعة من الطاعة لمن هو دونها مدنية وآداباً.

*** الحرية في الدماء:**

ينظر العمرانيون إلى الأمة التي تجمعها رابطة، فيشاهدونها في صورة جسم واحد، وأفرادها هي أعضاؤه المتلاصقة، وليس سفك دم الفرد منهم

إلا كالفصد لعرق من عروقها، واستفراغ دمه الذي هو بضعة من حياتها، والقصاص من القاتل ـ وإن كان فصداً لعرق ثان من ذلك الجسم العظيم ـ إلا أنه بمبضع طبيب عارف يخشى أن يسري دمه الفاسد إلى غيره من الأعضاء، فيحدث فيها مرضاً عضالاً. قال الله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ﴾[البقرة: ١٧٩]؛ لأن القصاص يكف يد العالم به عن إراقة الدماء، ونهب الأعمار؛ موافقة لداعية الهوى، والضغائن الواغرة في الصدور، فيكون سبباً لحياة نفسين في هذه الناشئة، ولأن العرب كانوا يقتلون غير القاتل أحياناً، فإذا قتل عبد أو امرأة من قبيلة، وكانت القبيلة ذات شوكة وحمية، لا ترضى إلا أن تقتل في مقابلة العبد حراً، والمرأة رجلاً، وربما قتلوا جماعة بواحد، فتهيج الفتنة، وتشتعل بينهم حرب البسوس، فإذا كان القصاص مقصوراً على القاتل، فاز الباقون بالحرية في حياتهم، واطمأنوا بها.

والقصاص كما يقع عند الفتك بالأرواح، يجري في الجراحات، والجناية على الأطراف. قال تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنفَ بِالْأَنفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾[المائدة: ٤٥]. وهذه الآية يشملنا حكمها، وإن نزلت تبياناً لما كتب على الأمة الإسرائيلية؛ لأن ما يقصه الله علينا من شرائع الأمم المتقدمة، ولم يرد في الشريعة الإسلامية ما يخالفه، أخذنا به أسوة، وكان العمل بموجبه ضربه لازب.

ولمكان العناية بحفظ الدماء بنيت أحكامها على أساس الاحتياط؛ حتى لا يجد الأشقياء ذريعة إلى إهدارها، ومن هذا اتفق الصحابة رضي الله عنهم على قتل الجماعة الكثيرة بالواحد، وإن كان القصاص يقتضي المساواة، وقتل عمر

ابن الخطاب سبعة من أهل صنعاء، وقال: لو تمالأ عليه أهل صنعاء، لقتلتهم به، ويقتص ممن قتل في حال سكر، وإن لم يكن متعمداً؛ لئلا يتخذ السكر وسيلة إلى أنهار الدماء في سبيل الأغراض.

وشرع الإسلام الدية على القاتل تخفيفاً ورحمة، وأقامها مقام القصاص إذا رضي بها أولياء القتيل، وآثروها على الأخذ بالثأر؛ فقد تكون الدية أصلح لهم من القصاص، وأجدى نفعاً، وزيادة عما فيها من إبقاء نفس مسلمة تتناسل ذريتها في الإسلام.

هذا حكم القاتل عمداً، تؤخذ الدية من ماله، ويجلد مئة، ويسجن سنة كاملة؛ مزجرة له عن إتلاف النفس بغير حق، وأما إذا قتل خطأ، فتفرض على العاقلة من قرابته، وليست الدية في قتل الخطأ من قبيل العقوبة على الذنب حتى يشكل علينا وضعها على العاقلة؛ بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾[الأنعام: ١٦٤]، ونحوه من النصوص الدالة على أن الإنسان لا يؤخذ بزلة غيره، ولكنها فرضت للأخذ بخاطر المصابين، وتخفيفاً لوقع المصيبة عليهم، وإن كانت لا تخلو من حكمة التضييق على الجاني؛ ليأخذ حذره، ولا يتساهل في إهدار الدماء المعصومة، وإيجابها في ذمة القاتل وحده، وهي مقدار جسيم من المال، يضرّ به كثيراً، إذ لا يؤمن أن يتكرر خطؤه، فتأتي على جميع ماله، وعدم قصده للجناية عذر يقتضي التخفيف عنه، والرفق به، فناسب إيجابها على من عادتهم القيام بنصرته عند الشدائد، وهم عاقلته، ففرضت في أموالهم على وجه المساعدة والصلة الواجبة بحق القرابة؛ كما وجبت النفقات على بعض الأقارب، وكما يجب فكاك الأسير من بلد العدو.

لا يحل دم امرئ إلا لأسباب تكون الفتنة فيها أشد من القتل؛ مثل:

الزنا من المحصن؛ فإن الزاني يبذر نطفته على وجه تجعل النسمة المخلقة منها مقطوعة عن النسب إلى الآباء، والنسب معدود من الروابط الداعية إلى التعاون والتعاضد، فكان السِّفاح سبباً لوجود الولد عارياً من العواطف التي تربطه بأولي قربى، يأخذون بساعده إذا زلت به نعله، ويتقوى به اعتصابهم عند الحاجة إليه، وفيه جناية عليه، وتعريض به لأن يعيش وضيعاً بين الأمة، مدحوراً من كل جانب؛ فإن الناس يستخفون بولد الزنا، وتنكره طبائعهم، ولا يرون له في الهيئة الاجتماعية اعتباراً، ثم إن الغيرة التي طبعت في الإنسان على محارمه، والحرج الذي يملأ صدره عند مزاحمته على موطوءته، مظنة لوقوع المقاتلات، وانتشار المحاربات؛ لما يجلبه هتك الحرمة للزوج وذوي القرابة من العار الفظيع، والفضيحة الكبرى، فاقتضى هذا الفساد الناقض لقاعدة العمران: أن يفرض له حد وجيع، هو الرجم إن كان ثيباً، وهذا من الحدود **المتوارثة في الشرائع السماوية؛ كالقصاص، والقطع في السرقة**، وأما إن كان بكراً، فيجلد مئة، قال تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ ۖ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِى دِينِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۖ﴾[النور: ٢]. واكتفى بإيلام بدنه بالجلد، ولم يعاقب بالقتل؛ لأنه لم يتقدم له نكاح كالثيب عرف به طريق العفاف، وشاهد منه كيف يقع الاستغناء عن الفروج المحرمة، وهذا شيء من العذر فارق به الثيب، وأوجب له عصمة دمه.

*** الحرية في الدين:**

قرر الإسلام في معاملة الأمم التي يضمها تحت حمايته حقوقاً تضمن لهم الحرية في ديانتهم، والفسحة في إجراء أحكامها بينهم، وإقامة شعائرها بإرادة مستقلة، فلا سبيل لأولي الأمر على تعطيل شعيرة من شعائرهم،

ولا مدخل للسلطة القضائية في فصل نوازلهم الخاصة إلا أن يتراضوا عن المحاكمة أمامها، فتحكم بينهم على قانون العدل والتسوية، قال تعالى: ﴿وَإِنْ حَكَمْتَ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾[المائدة: ٤٢]. وإبقاء المحكومين على شرائعهم وعوائدهم، منظر من مناظر السياسة العالية، وباب من أبواب العدالة يدخلون من قبله إلى أكناف الحرية، وتذكروا إن شئتم قوله تعالى: ﴿قَالُواْ فَمَا جَزَٰٓؤُهُۥٓ إِن كُنتُمْ كَٰذِبِينَ ﴿٧٤﴾ قَالُواْ جَزَٰٓؤُهُۥ مَن وُجِدَ فِى رَحْلِهِۦ فَهُوَ جَزَٰٓؤُهُۥ﴾[يوسف: ٧٤ـ٧٥]. فجزاء السرقة في دين يوسف ـ عليه السلام ـ هو مضاعفة الغرم على السارق كما روي الكلبي، وفي رواية: ويضرب، وجزاؤه في شريعة يعقوب ـ عليه السلام ـ أخذُ السارق، واسترقاقه سنة، وسؤال أصحاب يوسف ـ عليه السلام ـ إخوته عن جزاء من يوجد عنده الصواع ليعاقب به، وعدم إجراء حكم دين الملك عليه، مبني على رعاية معاملة المحكومين بشرائعهم.

الإسلام يحل للمسلم أن يتزوج المرأة من أهل الكتاب، مع استمرارها على دينها، والتمسك بعقائدها، ولا يسمح له بهضيمتها في أمر تستدين به، أو انتقاصها حقاً من حقوق الزوجية، بل تقاسم فيها امرأته المسلمة قسمة عادلة.

الإسلام يمنح المسلم أن يعطي لغير المسلم عهداً بتأمينه، ولا مساغ لأحد بعد ذلك في نقض ميثاقه، أو تبديل شرطه، بل يحتم السعي في تأكيده ورعايته، وفي الحديث الشريف: «إن المسلمين يسعى بذمتهم أدناهم».

تنظر إلى أبواب الشريعة، فتبصر في جملتها أحكاماً كثيرة مبنية على التسامح مع غير المحاربين، تطالع أبواب الهبة والوقف والوصية، فتستفيد

من أحكامها أن الإسلام لم يقتصر على إباحة معاملتهم بمعاوضة، بل أجاز للمسلم أن يهب جانباً من ماله، أو يوقفه، أو يوصي به لبعض أهل الذمة، ويجب تنفيذه، والقضاء بصحته، وأحل لنا طعام الذين أوتوا الكتاب، وأن نطعمهم. قال تعالى: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ﴾[المائدة: ٥]. وأمر بالإحسان إليهم، والرفق بضعفهم، وسد خلة فقرهم، ولين القول لهم على سبيل اللطف والرحمة، واحتمال إذايتهم في الجوار، وعلى وجه الكرم والحلم، وحرّم الاعتداء عليهم، ولو بكلمة سوء، أو غيبة في عرض أحدهم.

وحكى ابن حزم في «مراتب الإجماع»: أن من كان في الذمة، وجاء أهل الحرب إلى بلادنا يقصدونه، وجب علينا أن نخرج لقتالهم بالكراع والسلاح، ونموت دون ذلك صوناً لهم.

فمن نظر في طبيعة الإسلام جيداً، تحقق صفاء سريرته من مقاصد تضرم في أحشاء أهله جمرة التعصب الباطل ضد ديانة أخرى؛ كما يزعم بعض من لم يسمعوا دعوته إلا من وراء حجاب.

وشدد الإسلام العقوبة على من ارتد عن الدين بعد أن لبس هديه القويم، فأمر بدعوته إلى الإنابة والتوبة، فإن رجع، وإلا، ضرب بالسيف على عنقه، وإنما جبر المرتد على البقاء في الإسلام؛ حذراً من تفرق الوحدة، واختلال النظام، فلو خلي السبيل للذين ينبذون الدين جهرة، ونحن لا نعلم مقدار من يريد الله أن يضله، نخشى من انحلال الجامعة، وضعف الحامية، وأهل الردة ـ وإن أصبحوا كاليد الشلاء لا تعمل في الجامعة خيراً ـ لا يخلو بقاؤهم في شمل المسلمين، وهم في صورة أعضاء صحيحة، من إرهاب يلقيه كثرة

السواد في قلوب المحاربين، ثم إن لكل أمة سرائر من حيث الدولة لا ينبغي لها أن تطلع عليها غير أوليائها، ومن كان متلبساً بصفة الإسلام شأنه الخبرة بأحوال المسلمين، والمعرفة بدواخلهم، فإذا خلع ربقة الدين، وقد كان بطانة لأهله يلقون إليه سرائرهم، اتخذه المحاربون أكبر مساعد، وأطولَ يد يمدونها لنيل أغراضهم من المؤمنين، هذا تأثير أهل الردة على الإسلام من جهة الدولة والسياسة، وأما تأثيرهم عليه من جهة ديناً قيماً، فإن المرتد يحمله المقلّدون من المخالفين على معرفته بحال الدين، والخبرة بحقيقته تفصيلاً، فيتلقون منه كل ما ينسبه إليه من خرافات وضيعة، أو عقائد سخيفة، يختلقها عليه بقصد إطفاء نوره، وتنفير القلوب منه، ولما كان عثرة في سبيل انتشار الدين، وجبت إماطته كما يماط الأذى عن الطريق.

وفي جعل عقوبة المرتد إباحة دمه زاجرٌ للأمم الأخرى عن الدخول في الدين مشايعة للدولة، ونفاقاً لأهله، وباعث لهم على التثبت في أمرهم، فلا يتقلدونه إلا على بصيرة وسلطان مبين؛ إذ الداخل في الدين مداجاة ومشايعة يتعسر عليه الاستمرار على الإسلام وإقامة شعائره.

وأنت إذا جئت تبحث عن حال من ارتدوا بعد الإسلام، لا تجد سوى طائفتين: منهم من عانق الدين منافقاً، فإذا قضى وطره، أو انقطع أمله، انقلب على وجهه خاسراً، وبعضهم ربي في حجور المسلمين، ولكنه لم يدرس حقائق الدين، ولم يتلق عقائده ببراهين تربط على قلبه ليكون من الموقنين، فمتى سنحت له شبهة من الباطل، تزلزت عقيدته، وأصبح في ريبه متردداً، وارجع بصرك إلى التاريخ كرتين، فإنك لا تعثر على خبر ارتداد مسلم نبت في بلد طيب نباتاً حسناً.

*** الحرية في خطاب الأمراء:**

لا يخفى على متشرع بصير أن الملك والدين أخوان يشد كل منهما بعضد الآخر، بل الدين رائد للملك، والملك تابع للدين، خادم له، وإن شئت فقل: هما كمثل إنسان، الدين عقله المدبر، والملك جسمه المسخر له، وذلك الإنسان هو ما نسميه الآن بالإسلام، فبمقدار ما ترتبط الإدارة السياسية بالإدارة الدينية، يكمل شبابه، وتجري روح الاستقامة في أعضائه، فتصدر أعماله قرينة الحكمة، سالمة من العيوب، ومتى انفكت أولاهما عن أخراهما، انحلت حياته، وتناثرت أجزاؤه تناثرَ خرز مكورة على سطح محدب، فمن صعد نظره في عصر الخلفاء الراشدين، يجد السبب الذي ارتقى بالإسلام، وانسجم به في سبيل المدنية، هو ما انعقد بين الدين والخلافة من الاتحاد والوفاق. ومن ضرب بنظره فيما يشاء من الدول التي حمي فيها وطيس الاستبداد، يجد المحرك لتلك الريح السموم، والعثير المشوم، ما اعترض بين هاتين السلطتين من الاختلاف.

كان موضع العناية ومحل القصد من الإمارة في نظر أولئك الخلفاء، ومن حذا حذوهم، كعمر بن عبد العزيز، هو: خدمة الدين، الذي هو خادم للعدالة، التي هي خادمة لصلاح العالم. قال الشيخ قبادو التونسي:

وما الجاه إلا خادم الملك لائذاً ... وما الملك إلا خادم الشرع حزمُه

وما الشرع إلا خادم الحق مرشداً ... وبالحق قام الكون وانزاح ظلمُه

ولما انطوت أحشاؤهم على هذا المقصد الجميل، أطلقوا سراح الرعية في أمرهم بالمعروف، وإحضارهم النصيحة، مثل ما سبق في خطبة أبي بكر الصديق ﷺ، وكقول عمر بن الخطاب: «أعينوني على نفسي بالأمر بالمعروف،

وإحضاري النصيحة، وأعينوني على أنفسكم بالطاعة». وكانوا يوسعون صدورهم للمقالات التي توجه إليهم على وجه النصيحة، والتعريض بخطأ الاجتهاد، وإن كانت حادة اللهجة، قارصة العبارة.

عزل عمر بن الخطاب خالد بن الوليد رضي الله عنهما، وكان أميراً على «قنسرين»، ولم يجد عمر بداً من الاعتذار عن ذلك بمحضر ملأ من المسلمين؛ حذراً مما عسى أن يقدح في بعض الظنون، فقام وخطب خطبة في شأن العطاء، وألقى في آخرها بالمعذرة، فقال: «وإني أعتذر إليكم من خالد بن الوليد؛ فإني أمرته أن يحبس هذا المال على ضعفة المهاجرين، فأعطاه ذا البأس وذا الشرف وذا اللسان، فنزعته منه، وأمّرت أبا عبيدة بن الجراح». فقام أبو عمر ابن حفص، وكان ابن عم لخالد، فقال: والله! ما اعتذرت يا عمر، ولقد نزعت عاملاً استعمله رسول الله ﷺ، إلى أن قال: وقطعت رحماً، وحسدت ابن العم. فقال عمر: «إنك قريب القرابة، حديث السن، مغضب في ابن عمك». ولم يزد على أن التمس لمناقشته وجهاً، وردّها رداً ليناً، وأخيراً قدم خالد بن الوليد إلى عمر، وحصحص الحق أنه نقي الراحة، بريء العهدة مما ظن به، وبذلك كتب عمر إلى الأمصار.

ثم خلف من بعد أولئك خلف، عرفوا أن فطرة الدين وطبيعته لا تتحمل شهواتهم العريضة، وألفوا بلاط الملك فسيح الأرجاء، بعيدَ ما بين المناكب، ولكنه لا يساعفهم على أغراضهم وتتبع خطواتهم ما دامت أوصاله ملتحمة بالإدارة الدينية، ولم يهتدوا حيلة إلى فارق بينهما سوى أن يسدوا منافس الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر دون دعاة الإصلاح، وابتكروا ضروباً من الخسف وأفانين من الإرهاق كانوا يهجمون بها على الناس هجوم الليل إذا يغشى،

وإذا سمعوا منادياً ينادي؛ ليحق الحق، ويبطل الباطل، كلّموه بألسنة السيوف.

ولما أبق الملك من حضانة الدين، وخفقت عليه راية الاستبداد، خالط الأفئدة رعب وأوجال كأنما مزجت بطينتها، فبعد أن كان راعي الغنم يفد من البادية، وعصاه على عاتقه، فيخاطب أمير المؤمنين بـ: يا أبا بكر، ويا عمر، ويا عثمان! ويتصرف معه في أساليب الخطاب بقرارة جأش، وطلاقة لسان، وسكينة في الأعضاء، أصبح سيد قومه يقف بين يدي أحد الكبراء في دولة الحجاج، فينتفض فؤاده رعباً، ويتلجلج لسانه رهبة، وترتعد فريصته وجلاً، يخشى أن يكون فريسة لبوادر الاستبداد.

ولا نجهل أن القرون السالفة تمخضت فولدت رجالاً تمتلئ أفئدتهم غيرة على الحق والعدالة، فصغرت في أعينهم أبهة الملك، وازدروا بما يكتنفها من أدوات الاستبداد، فجاهروا بالنصيحة المرّة، وخففوا من ويلات المنكر نصيباً وافراً؛ كالقاضي أبي الحسن منذر بن سعيد البلوطي المتوفى سنة ٣٥٥هـ، وكنت تعرضت إلى نبذة من سيرته في مجلة «السعادة»[(١)] عدد ١٧، ومثل القاضي أبي بكر الطرطوشي صاحب كتاب «الحوادث والبدع»، ولكن هؤلاء الرجال لم يبلغوا النصاب الكافي لإصلاح شأن أمة عظيمة، وما كانوا إلا أمثلة نادرة يضربها الله لدعاة الإصلاح لعلهم يتذكرون.

*** آثار الاستبداد:**

إذا أنشبت الدولة برعاياها مخالب الاستبداد، نزلت عن شامخ عزها لا محالة، وأشرفت على حضيض التلاشي والفناء؛ إذ لا غنى للحكومة عن

---

(١) انظر كتاب: «السعادة العظمى» للإمام.

رجال تستضيء بآرائهم في مشكلاتها، وآخرين تثق بكفاءتهم وعدالتهم، إذا فوضت إلى عهدتهم بعض مهماتها، والأرض التي اندرست فيها أطلال الحرية إنما تأوي الضعفاء والسفلة، ولا تنبت العظماء من الرجال إلا في القليل.
قال صاحب لامية العرب:

ولكـن نفـساً حـرة لا تقـيم بـي　　　علـى الـضيم إلا ريثمـا أتحـوَّلُ

فلا جرم أن تتألف أعضاء الحكومة وأعوانها من أناس يخادعونها، ولا يبذلون لها النصيحة في أعمالهم، وآخرين مقرنين في أصفاد الجهالة، يدبرون أمورها على حد ما تدركه أبصارهم، وهذا هو السبب الوحيد لسقوط الأمة، فلا تلبث أن تلتهمها دولة أخرى، وتجعلها في قبضة قهرها، وذلك جزاء الظالمين، ثم إن الاستبداد مما يطبع نفوس الرعية على الرهبة والجبن، ويميت ما في قوتها من البأس والبسالة:

فمـــن فـــي كفـــه مـــنهم قنـــاةٌ　　　كمـــن فـــي كفـــه مـــنهم خـــضابُ

فإذا اتخذت الدولة منهم حامية، أو ألفت منهم كتيبة، عجزوا عن سد ثغورها، وشلت أيديهم من قبل أن يشدوا بعضدها.

وإن أردت مثلاً يثب فؤادك، ويؤيد شهادة العيان، فاعتبر بما قصه الله تعالى عن قوم موسى ـ عليه السلام ـ لما أمرهم بالدخول للأرض المقدسة وملكها، كيف قعد بهم الخوف عن الطاعة والامتثال، وقالوا: إن فيها قوماً جبارين، وإنا لن ندخلها حتى يخرجوا منها، فمتى جئت تسأل عن الأمر الذي طبع في قلوبهم الجبن، وتطوح بهم في العصيان والمنازعة إلى قولهم: ﴿فَٱذۡهَبۡ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَٰتِلَآ إِنَّا هَٰهُنَا قَٰعِدُونَ﴾[المائدة: ٢٤]، وجدته خلق الانقياد المتمكن في نفوسهم، من يوم كانت الأقباط ماسكة بنواصيهم، وتذيقهم

من سوء الاستعباد عذاباً أليماً.

والأمة مفتقرة إلى الكاتب والشاعر والخطيب، والاستبداد يعقد ألسنتهم على ما في طيها من الفصاحة، وينفث فيها لكنة وعِيّاً، فتلحق لغتهم بأصوات الحيوانات، ولا يكادون يفقهون قولاً.

وإذا أضاءت على الأمة شموس الحرية، وضربت بأشعتها في كل واد، اتسعت آمالهم، وكبرت هممهم، وتربَّت في نفوسهم ملكة الاقتدار على الأعمال الجليلة، ومن لوازمها: اتساع دائرة المعارف بينهم، فتتفتق القرائح فهماً، وترتوي العقول علماً، وتأخذ الأنظار فسحة ترمي فيها إلى غايات بعيدة، فتصير دوائر الحكومة مشحونة برجال يعرفون وجوه مصالحها الحقيقية، ولا يتحرفون عن طرق سياستها العادلة.

والحرية تؤسس في النفوس مبادئ العزة والشهامة، فإذا نظمت الحكومة منهم جنداً، استماتوا تحت رايتها مدافعة، ولا يرون القتل سُبَّة إذا ما رآه الناكسو رؤوسهم تحت راية الاستبداد.

ثم إن الحرية تعلّم اللسان بياناً، وتمد اليراعة بالبراعة، فتزدحم الناس على طريق الأدب الرفيع، وتتنور المجامع بفنون الفصاحة، وآيات البلاغة، هذا خطيب يدعو إلى سبيل ربه بالحكمة والموعظة الحسنة، وذلك شاعر يستعين بأفكاره الخيالية في نصرة الحقيقة، ويحرك العواطف، ويستنهض الهمم لنشر الفضيلة، وآخر كاتب، وعلى صناعة الكتابة مدار سياسة الدولة.

ولم تكن ينابيع الشعر في عهد الخلفاء الراشدين فاغرة أفواهها بفن المديح والإطراء، وإنما ترشح به رشحاً، وتمسح به مسحاً لا يضطهد من

فضيلة الحرية فتيلاً، وما انفلت وكاؤها[1]، وتدفقت بالمدائح المتغالية إلا في الأعصر العريقة في الاستبداد.

ولما وقر في صدر عمر بن عبد العزيز من تنظيم أمر الخلافة على هيئته الأولى، لم يواجه الشعراء بحفاوة وترحاب، وقال: مالي وللشعراء؟ وقال مرة: إني عن الشعر لفي شغل. انتجعه جرير بأبيات، فأذن له بإنشادها. وقال له: اتق الله يا جرير، ولا تقل إلا حقاً، وعندما استوفاها، واصله بشيء من حُرِّ ماله، فخرج جرير وهو يقول: خرجت من عند أمير يعطي الفقراء، ويمنع الشعراء، وإني عنه لراض، ثم يقول:

رأيت رقى الشيطان لا تستفزُّهُ   وقد كان شيطاني من الجن راقيا

ومن مآثر الاستعباد: ما تتجشأ به اللها، وتسيل به الأقلام من صديد الكلمات التي يفتضح لك من طلاوتها أنها صدرت من دواخل قلب استشعر ذلة، وتدثر صغاراً، نحو: «مقبل أعتابكم»، «المتشرف بخدمتكم»، «عبد نعمتكم»، ولا أخال أحداً يصغي إلى قول أحد كبراء الشعراء:

وما أنا إلا عبد نعمتك التي   نسبت إليها دون أهلي ومعشري

إلا ويمثل في مرآة فكره شخصاً ضئيلاً، يحمل في صدره قلباً يوشك أن ينوء بما فيه من الطمع والمسكنة.

ومن سوء عاقبة الخضوع في المقال: أن يوسم الرجل بلقب وضيع ينحته له الناس من بعض أقوال له أفرغ فيها كثبة من التذلل وبذل الهمة؛ كما سموا رجلاً باسم: «عائد الكلب»؛ لقوله:

---

(١) الوكاء: ما يشد به رأس القربة ـ «المعجم المدرسي ـ لزين العابدين بن الحسين».

إني مرضت فلم يعدني واحدٌ   منكم ويمرض كلبكم فأعود

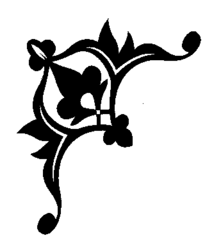
ولا نجهل أن بعض من سلك هذا المسلك من التملق والمديح اتخذه سلّماً؛ ليظفر بحق ثابت، ولكنه لا ينافي الغرض الذي نرمي إليه من أن الحقوق في دولة الحرية تؤخذ بصفة الاستحقاق، وفي دولة الاستبداد لا تطالب إلا بصفة الاستعطاف، ذلك الوزر الذي يحبط بفضل العزة التي نبهنا الله عليها، وأرشد من يريدها إلى أنها تطلب بالطاعة من الكَلِم الطيب، والعمل الصالح، فقال تعالى: ﴿ مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعِزَّةَ فَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ جَمِيعًاۚ إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥۚ ﴾[فاطر: ١٠][(١)].

❑ ❑ ❑

---

(١) عندما انتهت المسامرة قام الأستاذ الهمام صاحب التحريرات العالية، فضيلة الإمام الأكبر الشيخ محمد الطاهر بن عاشور وألقى خطاباً فائقاً يقول فيه: «يا أيها الأستاذ النحرير! ويا أيها السادة!

يسرني أن أقف موقفي هذا؛ لأمثل على مرأى من السادة الحاضرين مقدار الابتهاج والسرور بمسامرتكم الفائقة، التي سمح بها هذا النادي أو السامر الشريف، فسمعنا منها فلسفة حقيقية لمبدأ عظيم من مبادئ شريعتنا، وشاهدنا مثالاً صحيحاً للفصاحة والبلاغة العربيتين، يحيى من الأمل بحياة اللغة العربية، متى ساعدتها عزيمتكم وعزيمة معضديكم من رجال النشأة العلمية المستنيرين... إلخ».


علماء الإسلام في الأندلس[1]

أحدثكم عن أمة من أهل العلم عاشوا في السنين الخالية. ولا أقصد بحديثي عنهم الدعوة إلى أن نأخذ بكل مظهر من مظاهرهم، أو نقتدي على كل أثر من آثارهم؛ فإن لكل جيل شأناً، ولكل دولة لبوساً، وإنما هي نظرة نلقيها على سيرة أولئك العلماء من الناحية التي يتمثل فيها أدب الإسلام، وتتراءى فيها الهمة النبيلة، وهي ناحية لا تختلف باختلاف المواطن، ولا تتبدل ما تبدلت الأجيال.

وإذا كانت بلاد الأندلس قد أحيط بها، وتقلصت ظلال الإسلام من أقطارها، وكان على علمائها الذين شهدوا يوم كانت تتقلص نصيب من التبعة غير قليل، فنحن إنما نحدثكم عن العلماء الذين ظهروا أيام شباب الدولة الإسلامية، وكانوا العضد الأقوى في بسط سلطانها، وإقامة معالمها، أو نحدثكم عن أفراد من العلماء نشؤوا أيام هبوط تلك الدولة، وقضوا من واجب العلم والإرشاد ما استطاعوا، ولكنهم وجدوا في الآذان وقراً، وعلى الأبصار غشاوة: ﴿ وَإِذَآ أَرَدْنَآ أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُواْ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا

(١) محاضرة نشرت في رسالة صغيرة عام ١٣٤٧هـ، وقد ألقاها الإمام في نادي جمعية الشبان المسلمين بالقاهرة، باسم جمعية الهداية الإسلامية مساء الأربعاء ١٨ ذي الحجة ١٣٤٦هـ.

ٱلْقَوْلُ فَدَمَّرْنَٰهَا تَدْمِيرًا ﴾[الإسراء: ١٦].

*** سبب نهضة العلوم الإسلامية بالأندلس:**

تزهو العلوم بين الأمة، وتضرب أشعتها في طول البلاد وعرضها، متى هيأ الله لها من أمرها سببين اثنين، هما: صحة طرق التعليم، ثم ما تكون عليه الدولة من كياسة وشعور بقيمة العلم ورجاله المصلحين.

أما صحة طرق التعليم، فهي التي تنهض بطلاب العلم الأذكياء على أن يرسخوا في فهم أصول الشريعة، وتعرّف مقاصدها في وقت غير بعيد، فيتيسر لطالب هذه العلوم أن يبلغ فيها أشدَّه، وهو لا يزال في عنفوان شبابه، فيتصدى للتدريس أو التأليف أو الدعوة، وعزمه في قوة، وهمته في نشاط، وفؤاده في ذكاء.

وأما كياسة الدولة ويقظتها لما في علوم الإسلام من سنن الرقي وسعادة الحياة، فذلك ما يجعلها تعمل على نفاقها، وذلك ما يدعو إلى التنافس في طلبها، فلا يلبث الناس أن يروا لأهل العلم مواقف شريفة، وآثاراً فاخرة، وما هذه المواقف والآثار إلا عصمة للعقول من أن تضل، ووقاية للدولة من أن تستخف بالشرائع، فتمقتها الأمة وتشقى.

قد يخرج من بين التعاليم الملتوية، أو يظهر في عهد الدولة الجافية أفرادٌ يسمو بهم صفاء الفطرة أن يكون علمهم غزيراً متناسقاً، وتفكيرهم موزوناً مثمراً، ولكني أتحدث عن الثقافة الفائقة تسود بين طلاب العلم، فهذه لا تظفر بها المعاهد والمدارس الإسلامية إلا أن تستقيم طرق التعليم، ويكون أولو الأمر ممن يرجون لله وقاراً.

إذا اجتمع هذان الأمران: سداد نظام التعليم، وسلامة ضمير الدولة،

سعدت هذه المعاهد والمدارس، وأطلعت من أعلام الهداية وحماة الفضيلة خلقاً كثيراً.

وقد كان منهج التعليم في بلاد الأندلس جيداً، وكان رجال دولها ـ في أغلب أحوالهم ـ ينطوون على ضمائر سليمة، وسرائر مطمئنة بالإيمان.

نعني بجودة منهج التعليم: أنهم كانوا يسيرون في دراسة العلم على طريقة البحث في نفس العلم، والغوص على لبابه، ولم تأكل المختصرات المعلقة، والمناقشات اللفظية من مجهوداتهم وأوقاتهم ما هم في حاجة إلى إنفاقه في حقائق العلم، وإنَّ حقائق العلم لشيء كثير.

ولا يغيب عنا أنهم ابتلوا في أواخر حياتهم ـ كما ابتلي غيرهم ـ بشيء من هذه المختصرات، وأخذت المناقشات في ألفاظ المؤلفين تشغل طرفاً من أوقاتهم، ولكنها لم تشتد كما اشتدت في معاهدنا منذ زمن، وأوشكت أن تصير دون المباحث الأصلية في العلم حجاباً مستوراً.

وأما احتفاء أمراء الأندلس بعلوم الإسلام، فإن تاريخهم ينطق بأنهم كانوا يعملون لحياتها ونمائها، ويوجهون عنايتهم على الاستكثار من رجالها، ولهذه العناية مظاهر شتى:

من هذه المظاهر: رعايتهم لمقامات العلماء، ونظرهم إليها بعطف واحترام.

قال أبو عبدالله المقري في وصف الأندلس: «وإن ملوكها كانوا يتواضعون لعلمائها، ويرفعون أقدارهم».

وسنسوق إلى حضراتكم في بعض الفصول الآتية وقائع تشهد بأن أمراء الأندلس كانوا يجلون علماء الشريعة، ويحتملون منهم الأمر بالمعروف،

والنهي عن المنكر، ولو كان غليظاً خشناً؛ لأنهم يحسون منهم الإخلاص حين ينهون، وحين يأمرون، وشأن المخلص في قول الحق أن ترمقه القلوب بمهابة، وإن كانت مطبوعة على قسوة واستبداد.

ومن هذه المظاهر: حملهم أهل العلم على التأليف في علوم الدين، وتلقيهم للمؤلفات القيمة بما شأنه أن يبعث الهمم على الإتيان بأمثالها. وأذكر في هذا الباب: أن بعض علماء المالكية بالعراق شرع في تأليف سماه «الاستيعاب»، وقصد فيه إلى جمع أقوال الإمام مالك، لا يشركها بقول أحد من أصحابه، وكتب منه خمسة أجزاء، ثم أدركه الموت وهو لم يتمه بعد، ووقعت هذه الأجزاء إلى الحكم بن عبد الرحمن الناصر، فأعجب بها، واقترح على أبي بكر القرشي، وأبي عمرو الإشبيلي أن يكملا هذا الكتاب، وفتح لهما دار كتبه للبحث والتنقيب، فأكملاه في مئة جزء، ولما قدماه إليه، ابتهج به سروراً، وقلدهما منصب الشورى في مجلس القضاء. على أن أول الأستاذين المؤلفين، وهو أبو بكر القرشي لم يزد عمره يوم وُلِّي هذا المنصب على ثلاثين سنة.

ومن هذه المظاهر: أن في الأمراء أنفسهم من كانوا يقبلون على درس علوم الشريعة درساً وافياً؛ كعبد الرحمن الأوسط، والحكم بن عبد الرحمن الناصر، ومجاهد العامري أحد ملوك الطوائف شرقي الأندلس. ومنهم من كانوا يعقدون مجالس يتحاور فيها أهل العلم بحضرتهم، وقد كان للمنصور ابن أبي عامر مجلس في كل أسبوع، يجتمع فيه أهل العلم للمناظرة بحضرته، ولا يدعه إلا حين يخرج مجاهداً في سبيل الله.

ومما نهض بالعلوم في الأندلس: إقبال أهل العلم على الرحلة إلى

الشرق، ويقيمون فيه الشهور والسنين، ثم يعودون إلى أوطانهم بما يتجدد من علم نافع، أو رأي راجح، أو استنباط بديع، وقلّما يمر الناظر على حياة عالم كبير من قدمائهم ولا يجد له رحلة. يرحل علماء الأندلس إلى الشرق، وريثما يملأ الرجل حقيبته من العلم، أو يبلغ في الاطلاع على البلاد ما استطاع، ينقلب إلى وطنه ليبث ما استفاد من علم، أو يحدّث بما شاهد من أحوال وآثار.

وكان هؤلاء الراحلون يؤثرون العود إلى أوطانهم على الإقامة بالشرق إلا قليلاً، أذكر منهم: ابن مالك، وأبا حيان، وأبا بكر الطرطوشي، وأبا القاسم الشاطبي الإمام في علم القراءات، فإن ابن مالك استوطن دمشق، والثلاثة بعده استوطنوا القاهرة إلى أن استلمتهم يد المنون.

وممن وردوا الشرق، فابتسم في وجوههم، ثم أبوا إلا أن يعودوا إلى وطنهم: القاسم بن محمد بن سيار، فقد لقي هذا الأستاذ في مصر حظوة بالغة، ومقاماً كريماً، وعزم ـ مع هذا ـ على الإياب إلى بلده بالأندلس، ولما قال له العلامة محمد بن عبد الحكم: أقم عندنا؛ فإنك تعتقد رياسة، ويحتاج الناس إليك، أجابه يقوله: «لابد من الوطن». قال القاسم بن سيار: «لابد من الوطن»، لأن مقاليد الأمور في وطنه بيد دولة وطنية، لا تنظر إلى من يعود إليها من الشرق بعين الريبة، فتعْجَلَ إلى نفيه من الأرض، أو تضرب عليه حصاراً من عيون الرقباء، وآذان المتجسسين.

*** مكانة علماء الأندلس في العلوم الإسلامية:**

كانت علوم الشريعة يوم فتحت الأندلس إنما هي القرآن يتلى، والحديث يروى، وبصائر عرفت روح الإسـلام، واهتدت طرق الاستنباط، فكان من

الميسور لها أن تفصل لكل واقعة حكماً صالحاً.

وكانت الجيوش الفاتحة للأندلس تحمل في أجنحتها رجالاً تفقهوا بين أيدي أصحاب رسول الله ﷺ؛ كحسين بن عبدالله الصنعاني، والمغيرة ابن أبي بردة العذري، ومحمد بن أوس الأنصاري، وزيد بن قاصد، وعبد الرحمن الغافقي. ومن المعروف في التاريخ أن عمر بن عبد العزيز أرسل عشرة من علماء التابعين ليفقّهوا أهل إفريقية في الدين، وأن من هؤلاء العلماء من دخلوا الأندلس لأول فتحها؛ مثل: بكر بن سوادة، وحيَّان بن أبي جبلة.

وورد الأندلس من غير هؤلاء رجال أوتوا العلم بالقرآن والسنة، فانبثت في تلك البلاد مبادئ الدين الحنيف، ولكن مدافعة الأعداء في الخارج، وثورات الزعماء الطامحين إلى الرياسة في الداخل، جعلت البلاد في حركات حربية عنيفة، وإنما ينهض العلم ويسير في انتظام، حيث يكون الناس في سلم وطمأنينة.

جاء صقر قريش عبد الرحمن بن معاوية بن هشام بن عبد الملك بن مروان، وأقام في الأندلس دولة أموية مستوثقة العرا، فإذا طوائف من العلماء يفدون من الشرق ضيوفاً على الغرب، ورجال يرحلون من الغرب، ثم يعودون بعد أن يشربوا من منابع العلم بالكأس الرويَّة، فتدفق سيل العلم بالمدائن والقرى، وأصبحت الأندلس تضاهي العراق بعلومها، وتباهيه بعلمائها. وهذه بقية من مؤلفاتهم تخلصت إلينا من يد الإحراق والإغراق، نشهد فيها العلم الزاخر، والنظر الراجح، والأسلوب الحكيم.

ولا يسمح لي وقت هذه المحاضرة أن أبحث عن حالهم في العلوم

بتفصيل، فأكتفي بكلمات موجزة أدل بها على مكانتهم في التفسير والحديث والفقه والكلام، وأصلها بكلمة في موقع علوم الفلسفة من عنايتهم، وأدع الحديث عن تقدمهم في علوم اللغة وآدابها إلى ساعة أخرى.

*** تفسير القرآن:**

عني علماء الأندلس بتفسير الكتاب العزيز، وحظهم من الإجادة والتحقيق في هذا العلم كبير، فلعبد الرحمن بقي بن مَخْلد تفسير يقول ابن حزم في وصفه: هو الكتاب الذي أقطع قطعاً لا أستثني فيه: أنه لم يؤلف في الإسلام مثله، لا تفسير ابن جرير الطبري، ولا غيره.

ومن أثر علماء الأندلس في التفسير: أن بعض من دخلوا في الإسلام؛ ككعب الأحبار، ووهب بن منبه، وعبدالله بن سلام كانوا يطارحون الناس قصصاً وأخباراً هي من نوع ما يتحدث به أهل الكتاب قبل الإسلام، ومن أجل أن هذه القصص والأخبار لا تعلق بالشريعة في أصل ولا فرع، لم يبال بعض المفسرين أن يوردوها في تفاسيرهم دون أن يأخذوها بالنقد والتمحيص، ثم ظهر بعد هذا: الحافظ عبد الحق بن عطية الغرناطي، وألف تفسيراً أربى فيه على من تقدم، ومن مزاياه: أنه تحرى فيه من تلك الأخبار ما هو أقرب إلى الصحة، ثم جاء بعده أبو عبدالله محمد بن فرح القرطبي، وألف تفسيراً تحامى فيه القصص والتاريخ، وصرف همته إلى الأحكام، واستنباط الأدلة، بل نجده في بعض المواضع يأتي على شيء من تلك الأخبار، ويدفعها ببيان مخالفتها للمعقول أو المنقول.

وتصدى طائفة من علمائهم لتفسير أيات الأحكام خاصة؛ مثل: منذر ابن سعيد البلوطي، وأبي بكر بن العربي، وعبد المنعم بن الفرس. ومنهم من

يؤلف تفاسير متعددة، فلأبي بكر بن العربي كتاب «الأحكام»، و«قانون التأويل»، و«أنوار الفجر»، وهذا التفسير يبلغ ثمانين مجلداً.

فعلماء الأندلس في مقدمة من خلصوا التفسير من أخبار واهية، وروايات مصنوعة، وفي مقدمة من بسطوا القول في استخراج الأصول والأحكام من الآيات البينات، ومن يقلب نظره في مؤلفاتهم يشهد بأنهم في مقدمة من حاربوا الآراء الفاسدة في تأويل القرآن.

*** علم الحديث:**

نحن نعلم أن طائفة من علماء التابعين قد دخلوا الأندلس لأول الفتح، وأن طائفة أخرى تعد من حملة الشريعة هبطت الأندلس قبل أن تقوم الدولة الأموية، ولكنا نجد الكاتبين في التعريف بعلمائها يقولون في شأن صعصعة ابن سلام: إنه أول من دخل بالحديث بلاد الأندلس، وصعصعة هذا إنما ورد الأندلس أيام عبد الرحمن الداخل مؤسس الدولة الأموية. وكأنهم يريدون بما قالوا: أن صعصعة بن سلام أول من دخل بالحديث بلاد الأندلس بعد أن انتظم أمر الرواية، وصارت الأحاديث تضبط بالكتابة والتدوين.

وأصبحت الأندلس في خلال المئة الثالثة دار حديث برجلين من رجالها رحلا إلى الشرق، وعادا إليها بعلم غزير، وهما: بقي بن مخلد، ومحمد ابن وضاح.

قال أبو محمد بن حزم: وإذا سمينا بقي بن مخلد، لم نسابق به إلا محمد بن إسماعيل البخاري، ومسلم بن الحجاج، وكان محمد بن وضاح يردّ كثيراً مما يروى على أنه حديث نبوي، ويقول: «ليس هذا من كلام النبي ﷺ في شيء»، ومثل هذا المقال إنما يصدر لذلك العهد من محدِّث واسع الاطلاع.

ومن محدثيها: ابن عبد البر صاحب كتاب «التمهيد» الذي قال فيه ابن حزم: لا أعلم في الكلام على فقه الحديث مثله أصلاً، فكيف أحسن منه؟!.

ومن دلائل عنايتهم بالحديث: أن حوالي قرطبة لذلك العهد قرى كثيرة، وفي كل قرية منبر وفقيه مقلس، وكان لا يضع على رأسه القالس إلا من حفظ «الموطأ»، وقيل: من حفظ عشرة آلاف حديث، وأضاف إلى ذلك حفظ «المدونة»، هذا حال مفتي القرية! فماذا يكون حال العلماء في مجلس الشورى والقضاء بقرطبة ونحوها من المدن ذات الأرباض الفسيحة، والضواحي العامرة؟!.

وقيام علماء الأندلس على منبعي الشريعة: التفسير، والحديث، هو الذي بلغ بهم أن كانوا في طليعة من حاربوا البدع والمحدثات، فقد كتب فيها أبو بكر الطرطوشي، وأثخنها أبو بكر بن العربي في مؤلفاته، وقاتلها أبو إسحاق الشاطبي في كتابي «الموافقات» و«الاعتصام» قتالاً عنيفاً.

*** علم الفقه:**

ظهر في الشرق أعلام الاجتهاد والفتوى؛ أمثال الأئمة: أبي حنيفة، ومالك، والأوزاعي، والشافعي، وأخذ الناس يتلقون أقوالهم ومذاهبهم بالرواية والتدوين، وكان ممن اختص بالإمام الأوزاعي: صعصعة بن سلام، فقدم الأندلس أيام عبد الرحمن الداخل، وبه انتشر مذهب الأوزاعي هناك، وأصبحت الفتوى تدور على هذا المذهب إلى أيام هشام بن عبد الرحمن.

في أيام هشام بن عبد الرحمن رحل فريق من أهل الأندلس إلى الشرق، وجلسوا إلى مالك بالمدينة، وأخذوا عنه، ثم عادوا بكتاب «الموطأ»، ووصفوا من فضل مالك وسعة علمه ما عظم به صيته، فانتشر مذهبه، وبقي العمل في

القضاء والفتوى عليه إلى أن أفلَتْ شمس الإسلام من تلكم الآفاق.

وذهب ابن حزم في سبب انتشار مذهب الإمام مالك بالأندلس إلى وجه آخر، فقال: إن يحيى بن يحيى الليثي أحد رواة «الموطأ» عن مالك، كان مكيناً عند السلطان، مقبول القول في القضاة، وكان لا يلي قاض في أقطار الأندلس إلا بمشورته واختياره، ولا يشير إلا بأصحابه ومن كان على مذهبه، والناس سراع إلى الدنيا، فأقبلوا على ما يرجون بلوغ أغراضهم به، على أن يحيى لم يلِ قضاء قط، ولا أجاب إليه، وكان ذلك زائداً في جلالته عندهم، وداعياً إلى قبول رأيه لديهم.

والتاريخ والمشاهدة يدلان على أن المذهب ينتشر في الناحية حيث يختص أصحابه بمنصب القضاء ونحوه، وينتشر في الناحية حيث يكون كبار علمائها أو معظمهم ممن تفقهوا عليه، وصاروا من أشياعه. ولعل انتشار مذهب مالك بالأندلس يرجع على السببين كليهما.

يتفقه أهل الأندلس على مذهب مالك بن أنس، إلا أن كثيراً منهم يأنسون في أنفسهم الكفاية للاجتهاد أو الترجيح، فيأخذون بما يرونه الصواب، وإن خالف مذهب مالك وأصحابه جميعاً.

وممن أصبح مستقل النظر في الأحكام: القاسم بن محمد بن سيار الذي قال فيه محمد بن عبد الحكم: «لم يقدم علينا من الأندلس أعلم من القاسم ابن محمد». وقال في شأنه ابن حزم: «وإذا سمينا القاسم بن محمد، لم نباه به إلا القفال، ومحمد بن عقيل الفريابي».

كان القاسم بن محمد مستقل النظر، وكان إذا استفتاه الناس، أفتى بمذهب مالك، ولما خاطبه أحمد بن خالد في هذا، وقال له: أراك تفتي

الناس بما لا تعتقد، وهذا لا يحل لك. أجابه بقوله: «إنما يسألونني عن مذهب جرى في البلد، وهم يتقلدونه، فأفتيهم به، ولو سألوني عن مذهبي، لأخبرتهم به».

وممن كان لا يأخذ بمذهب مالك: منذر بن سعيد البلوطي؛ فإنه مال إلى مذهب الشافعي، ثم انتقل إلى الأخذ بالظاهر، واطراح القياس، ولغزارة علمه، ورسوخ فضله، قلده عبد الرحمن الناصر القضاء بقرطبة، وأخذ عليه أن لا يقضي إلا بمشهور مذهب مالك، فكان إذا جلس للفصل بين الناس، قضى على مذهب مالك؛ عملاً بما شرط عليه الخليفة.

وكذلك كان أبو محمد بن حزم، فإنه مال إلى مذهب الشافعي، ثم انتقل إلى الأخذ بالظاهر، والامتناع من القياس؛ بدعوى أن نصوص الشريعة تتناول كل حادثة إلى أن يأتي أمر الله، وصار لابن حزم هنالك شيعة، ومن مؤلفاته في أحكام الفقه كتاب «المحلى بالآثار» الذي قال في وصفه عز الدين بن عبد السلام: «لم يؤلف مثله في الإسلام».

وإنا لنجد الكاتبين في تاريخ الأندلس يقولون في وصف كثير من علمائها: «وكان يميل إلى النظر والحجة»، أو يقولون: «كان يميل في فقهه إلى النظر والأخذ بالحديث». أو يقولون: «له اختيارات في الفتوى والفقه خارجة عن المذهب». أو يقولون: «كانت له مذاهب أخذ بها في خاصة نفسه، وخالف فيها أهل قطره».

وهذا يدلنا على أن علماء الأندلس يتفقهون على مذهب مالك، ومنهم من يدرك مرتبة الاجتهاد أو الترجيح، فيرجع إلى الحجة والدليل.

هذا شأنهم في الفقه، أما شأنهم في أصول الفقه، فقد وصفهم أبو

عبدالله المقري بأن مرتبتهم في هذا العلم كانت متوسطة، وكتب ابن حزم رسالة سرد فيها مؤلفات الأندلسيين في علوم مختلفة، ولم يذكر لهم في علم الأصول ولو كتاباً واحداً، ووصل ابن سعيد هذه الرسالة بذيل أودعه مؤلفات زائدة على ما أورده ابن حزم، ولم يأت لهم بمؤلف في علم الأصول سوى «مختصر المستصفى» لابن الوليد بن رشد. وقد وقفنا لبعض علمائهم على أسماء مؤلفات في الأصول؛ ككتاب «المحصول في علم الأصول» لأبي بكر ابن العربي، وكتاب «أحكام الفصول في علم الأصول» لأبي الوليد الباجي، وكتاب «تقريب الوصول إلى علم الأصول» لابن جزي. وبين أيدينا اليوم كتابان من أجلّ ما تجود بهما الأنظار في هذا العلم، هما: كتاب «الأحكام» لأبي محمد بن حزم، وكتاب «الموافقات» لأبي إسحاق الشاطبي.

*** علم الكلام:**

كان أهل الأندلس على سنة السلف، حتى اتسع البحث في العقائد، وحدثت فيها مذاهب، فاقتدوا بأصول أبي الحسن الأشعري، وكانوا يدرسون بالطبيعة ما يؤلفه علماء الشرق؛ كأبي بكر الباقلاني، وأبي المعالي، وأبي حامد الغزالي، ولم تكن مؤلفات علماء الأندلس في هذا العلم بمقدار مؤلفاتهم في التفسير والحديث والفقه، وقد اعتذر ابن حزم عن قلة تصرفهم في هذا العلم بأن بلاد الأندلس لم تختلف فيها النِّحَل، ولم تتجاذب فيها الخصوم أطراف الجدال والمناظرة، ثم قال: فهي على كل حال غير عريَّة من هذا العلم.

وجد في الأندلس طائفة كانت تذهب مذهب المعتزلة، وتنظر على أصولهم؛ مثل: خليل بن إسحاق، ويحيى بن السمينة، وموسى بن جدير،

وأخوه الوزير أحمد، وكان هذا داعية إلى الاعتزال لا يستتر بذلك، إلا أنهم كانوا فئة قليلة لم يبلغ من شأنهم أن يجعلوا قرطبة كبغداد تعقد فيها مجالس المناظرة بين علماء الكلام على اختلاف مذاهبهم وآرائهم.

ومن علماء الأندلس الذين بحثوا في الكلام بنظر مستقل: أبو محمد ابن حزم، وهذا كتابه «الفصل في الملل والنحل» ينحو فيه نحو المجتهد المطلق، فقد يخالف الإمام الأشعري وغيره من أهل السنة، ويرد تارة على المعتزلة، وينقض مرة آراء الفلاسفة.

*** علماء الأندلس والفلسفة:**

يتقبل الدين الحنيف علوم الأرض وعلوم السماء، على تباين أسمائها، واختلاف موضوعاتها، فكان علماء الأندلس ممن قدروا علوم الفلسفة، وأضافوها إلى ما عندهم من فقه أو حديث، وقد كان الأمير عبد الرحمن الأوسط يجمع بين علوم الشريعة والفلسفة، وهو أول من درس الفلسفة من أمراء الأندلس، وتظاهر بها. وكان أبو عبيدة بن أحمد ـ الذي يقولون: إنه أول من اشتهر بعلم الأوائل ـ صاحب فقه وحديث، وكان أبو الوليد بن هشام من حفاظ الحديث، ويصفه مؤرخو الأندلس بأنه كان أعلم الناس بالهندسة وآراء الحكماء. وما كان أبو بكر بن الطفيل وأبو الوليد بن رشد إلا من رجال الدين، وكان كل منهما يعمل لبيان أن الفلسفة الصادقة لا تناقض الشريعة في حال.

وأما ما أصاب الفلسفة وبعض الفلاسفة من مقت أو أذى، فتبعته ترجع إلى استبداد بعض الأمراء، أو جهالة بعض السوقة، أو حماقة بعض المنتمين إلى الفلسفة؛ حيث يطيشون من بعض طرقها المظلمة إلى تخبط

في القول وزندقة، ويحاولون إغواء النفوس الزاكية، وإلقاءها في تهتك وتخاذل وشقاء.

الذين يستضيئون بحكمة الإسلام شأنهم أن يبحثوا ما تحتويه علوم الفلسفة، ويزنوه بقانون المنطق الصحيح، فيقرّوا ما قام الدليل على صدقه، ويطرحوا ما كان زعماً باطلاً، أو افتراضاً لا يتكىء على حجة، وفي علماء الأندلس من استضاؤوا بحكمة الإسلام، وخاضوا غمار الفلسفة على بصيرة، فكانوا المثل القيم يشهد بأن الفلسفة التي هي بنت الحجة، لا تتعاصى أن تجتمع مع مبادىء الإسلام في نفس واحدة.

*** اعتزاز علماء الأندلس بمقاماتهم العلمية:**

أخرجت معاهد العلم بالأندلس رجالاً كانوا يعتزون بمقاماتهم العلمية، فلا تستخفهم الحظوة عند رئيس أعلى، ولا تتعاظمهم الولايات، وإن كبر سلطانها، وملأت الأبهة ما بين جوانبها، ويتجلى هذا الخُلق العظيم في مظاهر كثيرة، وإليكم طائفة من أمثلتها:

من هذه المظاهر: أن فريقاً منهم تقلدوا منصب القضاء في قرطبة وغيرها، فاعتصموا فيه بحبل العدل، وأقاموا المساواة على وجهها، فلا فضل لصاحب الدولة على أدنى الناس منزلة وأقلِّهم ناصراً إلا بتقوى الله.

رفع رجل من كورة «جيان» على محمد بن بشير قاضي قرطبة قضية على الحكم بن هشام صاحب الأندلس، ولما استبان القاضي صحة البينة، حكم على الأمير، وآذنه بأنه إذا لم ينقد للحكم، ويذعن لإنفاذه، تخلى عن ولاية القضاء غير حريص عليها، فما وسع الأمير إلا أن يمد عنقه لقضاء محمد بن بشير مرغماً.

فسيرة ابن بشير في نحو هذه الواقعة دليل على خلق اعتزازه بالعلم، وأنه لم يتقبل الولاية إلا ليظهر حقاً، أو يصرع باطلاً.

ورفعت إلى محمد بن بشير هذا قضية كان أحد الخصمين فيها سعيد ابن عبد الرحمن الداخل عمّ الحكم، واستشهد سعيد بن عبد الرحمن في القضية بالحكم نفسه، وكان يحسب شهادة أمير البلاد ضربة لازب، وأنها لا تقع في مجلس القاضي إلا موقع الحجة القاطعة للنزاع، فلما نظر ابن بشير في الشهادة، قال لوكيل سعيد بن عبد الرحمن: «هذه شهادة لا تعمل عندي، فجئني بشاهد عدل»، فبهت الوكيل دهشة، وأنهى سعيد الأمر إلى الحكم، وأخذ يغريه بالقاضي، ويحرضه على الإيقاع به، فقال له الحكم: القاضي رجل صالح لا تأخذه في الله لومة لائم، ولست أعارضه فيما احتاط به لنفسه، ولا أخون المسلمين في قبضة يد مثله، ولما خوطب ابن بشير في رد شهادة الحكم، قال: إنه لا بد في الشهادة من الأعذار، ومن الذي يجترئ على الطعن في شهادة أمير المؤمنين لو قبلتها، وإذا لم أعذر، كنت بخست المشهود عليه حقاً.

ولمنذر بن سعيد البلوطي في هذا الشأن وقائع يرفع بها العدل رأسه عزيزاً متعاظماً. ومن هذه الوقائع: أن الخليفة عبد الرحمن الناصر دعته الحاجة إلى شراء دار، ووقع اختياره على دار يملكها بعض الأيتام، فأرسل إليها مقوماً، وأرسل من يخاطب ولي الأيتام في بيعها، فذكر له الولي أن بيع الأصول موقوف على رأي القاضي ومشورته، فأرسل الخليفة إلى القاضي منذر بن سعيد ليأذن ببيع الدار، فأجابه منذر بأن ليس للأيتام حاجة إلى بيع هذه الدار، فإن بذلت لهم من الثمن ما تستبين به الغبطة، أذنت الولي ببيعها منك، فسكت

الناصر حيناً، وخشي منذر أن تنبعث منه ثورة يهتضم بها حق الأيتام، فأمر بنقض بناء الدار، وباع أنقاضها، فكانت قيمة الأنقاض فوق ما قومت به للخليفة من قبل، فاتصل الخبر بالناصر، فسأل القاضي عما صنع، فقال له: نعم، وأخذت فيما صنعت بقوله تعالى: ﴿ أَمَّا ٱلسَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَٰكِينَ يَعْمَلُونَ فِى ٱلْبَحْرِ فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا ﴾[الكهف: ٧٩]. فصبر الناصر وقال: نحن أول من ينقاد إلى الحق، فجازاك الله تعالى عنا وعن أمانتك خيراً.

إن سيرة أمثال محمد بن بشير، ومنذر بن سعيد تنبه الناس إلى أن علوم الإسلام ترفع همة الراسخ في فهمها، وتطبع في نفسه عزة وتقوى يجعلان القضاء في حرية فوق الحرية التي تسنها هذه القوانين الوضعية.

ومن مظاهر اعتزازهم بالعلم: أن كثيراً منهم كانوا يزهدون في المناصب، ولا يقيمون لها ـ وإن عظم سلطانها ـ وزناً.

فهذا أبو محمد بن حزم كان وزيراً لعبد الرحمن بن هشام الأموي، فرأى أن مقام العلم فوق كل مقام، فخلع طوق الوزارة من عنقه اختياراً، وأقبل على البحث والتأليف، فقدم عملاً صالحاً، وأبقى أثراً في العلم نافعاً.

وهذا زياد بن عبد الرحمن أحد أصحاب مالك الذين دخلوا بمذهبه بلاد الأندلس، أراده الأمير هشام بن عبد الرحمن على قضاء قرطبة بإلحاف، فأبى قبول هذا المنصب بتصميم، ومما اتخذه وسيلة للتخلص من الولاية: أن قال للوزراء الذين خاطبوه في شأنها، وأبلغوه عزم هشام على توليته إياها: أما إن أكرهتموني على القضاء، فاعلموا أنه إن أتاني مدعٍ في شيء بأيديكم، لا يكون إلا أن أخرجه منكم، ثم أجعلكم مدعين فيه حتى تقيموا عليه البينة. فلما سمعوا منه هذه العزيمة، تيقنوا أنه سيفعل ما يقول، فسعوا

لدى هشام في معافاته وصرفِ الولاية إلى غيره.

*** نظر علماء الأندلس في أحوال الأمة، وغيرتهم على مصالحها:**

نرى في علماء الأندلس من لا يقصرون أنظارهم على الوجهة العلمية البحتة، بل يمرون بها في كثير من الأوقات على أحوال الجماعة؛ ليعرفوا ما يطرأ عليها من خلل، وما تحتاج إليه من إصلاح.

ينبئنا التاريخ: أن كبار العلم في القرى المجاورة لقرطبة يأتون يوم الجمعة للصلاة مع الخليفة في قرطبة، ويطالعونه بأحوال بلدهم.

وينبئنا التاريخ: بأن في علماء الأندلس طائفة لا يغضون أبصارهم عما يصنع ولاة الأمور، ثم لا يكتمون النصيحة إذا أبصروا عوجاً في السياسة، أو حيفاً في الحكومة، أو تبذيراً في الإنفاق.

عاد أبو الوليد الباجي من الشرق، فوجد ملوك الطوائف بالأندلس أحزاباً متفرقة، فأدرك سوء عاقبة هذا التفرق، ودفعته الغيرة أن قام يسعى بينهم بالصلح، ولكنه نفخ في عظام ناخرة، فكان كلما وفد على ملك منهم، لقيه بالتقريب والترحيب، وهو في الباطن يستجهل نزعته، ويستقل طلعته. فلم يبلغ أن يعقد بين أولئك الأحزاب وفاقاً.

ومواقف منذر بن سعيد البلوطي في وجه عبد الرحمن الناصر منكِراً عليه الإسرافَ في تشييد المباني، والغلو في زخرفتها، مبسوطة في كتب التاريخ، دائرة على ألسنة الأدباء.

والعلماء الذين ينفقون شيئاً من أوقاتهم في البحث عن أحوال الاجتماع، ومقتضيات السياسة، يتوقفون أكثر من غيرهم على أن يصوغوا فتاويهم على قدر المصالح المعتد بها في نظر الشريعة.

لما أراد سلطان المغرب الأقصى يوسف بن تاشفين إنقاذ الأندلس من مخالب أعدائها المتحفزين للوثوب عليها، استفتى أهل العلم في أخذ معونة من الأمة يستعين بها على دفاع أولئك المتحفزين، فأحجم بعض الفقهاء من غير أهل الأندلس أن يفتيه بجواز ذلك، ولكن قضاة الأندلس وفقهاءها، ومنهم أبو الوليد الباجي، كانوا يحسون العدو على مقربة من ديارهم، ويذوقون مرارة وضعه الضرائب على أمرائهم، وينظرون إلى عاقبة استيلائه على أوطانهم كأنهم يرونها رأي العين، فأفتوه بأخذ المعونة من الأمة زيادة على ما هو المفروض عليها من نحو مقادير الزكاة.

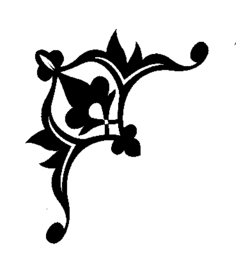
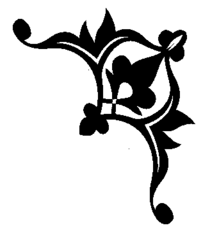
وفي علماء الأندلس رجال كانوا يعملون لحماية البلاد بأنفسهم، ولم يودعوا هذه الحياة إلا وهم مرابطون في الثغور، أو تحت ظلال السيوف.

كان محمد بن عبدالله الليثي قاضي قرطبة يخرج إلى الثغور، ويباشر إصلاح ما اختل منها، حتى وافاه الموت وهو في بعض الحصون المجاورة لطليطلة.

وكان القاضي سليمان بن موسى الكلاعي من أولي البسالة والإقدام، يشهد مواقع القتال بنفسه إلى أن توفي في إحدى الغزوات شهيداً في سبيل الله.

ولكثر ما نجد في تراجم علماء الأندلس: أن زيداً استشهد في غزوة كذا، وعمراً مات منصرفاً من غزوة كذا، وبكراً توفي في ثغر كذا، إلى من لا يحصيهم القلم حساباً.

هذه صحيفة من تاريخ علماء الأندلس تلوناها كالتذكرة لشبابنا الناهضين، وعسى هذه المعاهد والمدارس الإسلامية أن تخرج لنا رجالاً يبهرون الناس علماً وجلالة، ويذودون عن الشريعة نفراً يتهافتون على إطفاء نورها، والسلام على العلماء المصلحين المجاهدين ورحمة الله.

السعادة
عند بَعضِ عُلماء الإسلام[1]

إذا تناولت في صدر كلمتي بعض آراء فلسفية قديمة، فلأنبّه على صلة الفلسفة العربية بالفلسفة اليونانية، ولنرى فلاسفة العرب كيف أخذوا في شرح السعادة بالتي هي أقوم وأهدى.

*** الآراء الفلسفية اليونانية:**

من يقاسي شدائد الفاقة والبؤس، يرى السعادة في الغنى، ومن تتقلب به الأوجاع يميناً وشمالاً، أو يفقد أحد أعضائه، يرى السعادة في صحة البدن، وسلامة الأعضاء، والمستضعف الذي تسلب حقوقه علانية، ولا يستطيع خلاصها، يرى السعادة أن يكون للإنسان سلطان، أو جاه عند ذي سلطان، ومن أشرب في قلبه الفسوق والخلاعة، يرى السعادة أن تحف به الشهوات من كل جانب، فيطلق فيها عنانه كيف يشاء، ومن وجد منفعته الخاصة في يد المستبد الغاشم، رأى السعادة في أن يبقى سلطان ذلك المستبد ويقوى.

هذه خواطر عامية لا تبلغ أن تسمى مذاهب في السعادة أو آراء، وإنما نحدثكم في هذا المقام عن المذاهب التي يقررها أصحابها بعد النظر والبحث. وسواء بعد هذا أوصلوا إلى حقيقة، أم وقعوا في خطأ وضلال؟!.

---

(١) محاضرة الإمام في نادي جمعية الشبان المسلمين بالقاهرة، في صفر سنة ١٣٤٧هـ. وقد نشرت في رسالة صغيرة عام ١٣٤٨هـ بالقاهرة.

والفرق بين الآراء العامية والآراء الفلسفية: أن الآراء العامية تنشأ عن إحساس خاص في أحوال خاصة، فالرجل الذي يبدو له أن السعادة في الغنى، أو في صحة البدن ـ مثلاً ـ إنما حدث له هذا الرأي من ألم الفقر، أو شدة المرض، ومن الجائز أن ينتقل إلى يسار أو صحة، فيتغير رأيه في السعادة، ويذهب في تصورها إلى شيء آخر أصبح يحس بشدة حاجته إليه؛ كصلاح حال الولد، أو الزوجة، أو الأصدقاء.

أما المذاهب الفلسفية، فإنما تتكئ على النظر والاستدلال، فالذي يقول: إن السعادة في اللذة الحسية، لو صدرت منه هذه المقالة وهو يرتع في الشهوات، ولم يذكر في الاستدلال عليها وجهاً يستوقف النظر، لقلنا: هذه المقالة وليدة الخلاعة، ولما صحّ لنا أن نضعها بجانب الآراء الفلسفية، ولكنها مقالة صدرت من طائفة أوردوا في الاستدلال عليها ما شأنه أن يعلق بكثير من النفوس البائسة، فكان من حقها أن تدخل في قبيل الفلسفة، ولو بوجه كاسف كئيب، وكان من حقنا أن نتعرض لها بالنقد، ونميطها عن الأذهان كما يماط الأذى عن الطريق.

فـ (أويدوكس) الفيلسوف اليوناني يعزو إليه أرسطو في كتاب «الأخلاق» ارتياء أن اللذة هي الخير الأعلى، ويذهب في الاستدلال على هذا إلى أنه يرى جميع الكائنات ترغب في اللذة، وتسعى لها، سواء أكانت هذه الكائنات عاقلة، أم غير عاقلة، وما كان محط الرغبة من جميع الكائنات يجب أن يكون هو الخير الأعلى.

فهذا الاستدلال من (أويدوكس) يكفي لأن يعدّ رأيه في اللذة مذهباً فلسفياً. ولنا بعد هذا أن ننقده، ونستبين ما يحمله من غلط وفساد.

تصدى (أرسطو) لنقض هذا المذهب في بحث اللذة من كتاب «الأخلاق»، ومن ذا يقبل أن تكون اللذة الحسية الخير الأعلى في هذه الحياة، إلا من يريد أن يفرق بين حياة الإنسان وحياة غيره من الحيوان؟ والفرق بين الحياتين قررته الشرائع، وآمنت به الفلسفة، وإذا كنا على يقين من أن الرغبة قد تتوجه إلى الأشياء التي لا يختلف العقلاء في أنها شر، كان من الخطأ أن نجعل توجهها إلى اللذة دليلاً على أنها الخير الأعلى في هذه الحياة.

ويقابل مذهب القائلين: إن السعادة في اللذة، مذهب فريق من اليونان أيضاً، يزدرون اللذة أيما ازدراء، ويرون السعادة كلها في قوى النفس التي هي: الحكمة، والشجاعة، والعفة، والعدالة، وقالوا: إن هذه الفضائل كافية في تحقيق السعادة، ولا يحتاج معها إلى ما هو خارج عن النفس من نحو الصحة والثروة والرياسة، ومن أصحاب هذا المذهب: بقراط، وأفلاطون، وفيثاغورس، وسقراط، فالفضيلة والسعادة في رأي هؤلاء مترادفتان، توجد إحداهما أينما وجدت الأخرى.

وذهب آخرون في فهم السعادة إلى وجهة ثالثة، فلم يجعلوها اللذة، ولم يقصروها على الفضائل النفسية، بل نظروا إلى الإنسان مركباً من نفس وبدن، فقالوا: إن سعادة النفس لا تكون كاملة حتى تقترن بسعادة البدن؛ كالصحة وسلامة الأعضاء، وبالخيرات الخارجة عن البدن؛ كالثروة والرياسة.

وقد نحا (أرسطو) في كتاب «الأخلاق» هذا النحو، فصرح بأن السعادة هي الخير الأعلى، ولم يجعلها ـ مع هذا ـ مقصورة على كمال النفس، بل جعلها الفضائل النفسية الركن الأعلى للسعادة، وأضاف إليها أشياء أخرى جعلها من متمماتها؛ كصحة البدن، وسعة الرزق، والنفوذ السياسي، وشرف

المنبت، ووسامة المحيا، وحسن السمعة، وأطال حساب هذه المتممات حتى قال: «وربما لا يستطاع القول على إنسان: إنه سعيد، إذا كان له أولاد أو أصدقاء ذوو أخلاق سيئة، أو إذا فقد من كان له من أولاد أو أصدقاء».

وبعد هذه الآراء الثلاثة: رأي الارتيابيين الذين يجعلون السعادة في الخلو من الألم، ويقولون: من يبغي السعادة، يسعى إلى أن يكون هادئ البال، مرتاح الضمير، وهذه الراحة تتحقق ـ فيما يزعمون ـ حيث يقف الرجل بين اليقينيين والسفسطائيين، فلا يقطع في الأحكام بإثبات مثلما يفعل اليقينيون، ولا يقطع فيها بنفي مثلما يفعل السفسطائيون، فالذي لا يعتمد في حكمه على سلب أو إيجاب، هو البالغ منتهى السعادة.

لم يذهب أحد من فلاسفة العرب أو الإسلام ـ فيما أعلم ـ على أن السعادة في اللذة المحسوسة، وليس من المعقول أن يدرس القرآن دارس، ثم ينحط إلى هذا المذهب السخيف، بل يذهب فريق منهم؛ كفخر الدين الرازي إلى نفي أن يكون هناك لذة غير الحكمة، وقالوا: لا لذة إلا في المعارف، وما يسميه الناس لذة حسية؛ كالمأكل والمشرب إنما هو دفع ألم الجوع والعطش، وما يسمونه لذة خيالية؛ كالرياسة إنما هو دفع ألم القهر والغلبة.

ومن البديهي أن لا يكون في فلاسفة الإسلام من يذهب إلى أن السعادة في الخلو من الألم، على النحو الذي يصوره الارتيابيون، وإنما تدور آراؤهم في السعادة حول الفضائل النفسية وحدها، أو هذه الفضائل مضافة إليها الخيرات البدنية والخارجية، ونخص بالبحث في هذه الكلمة برأي أبي نصر الفارابي، ورأي أحمد بن مسكويه؛ فإنهما قد خاضا في هذا الموضوع

على طريقة واسعة.

*** رأي أبي نصر الفارابي:**

يذهب أبو نصر الفارابي إلى أن السعادة هي غاية ما يتشوقه كل إنسان، وأنها أكمل ما يؤثر ويسعى إليها من الخيرات، وذكر في تفصيل هذا: أن الخيرات التي يؤثرها الناس، ويتوجهون إليها برغباتهم ومساعيهم ثلاثة أنواع:

أولها: ما يؤثر لتنال به غاية أخرى؛ كالثروة؛ فإنه يرغب فيها ليتوسل بها إلى مآرب إما محمودة؛ كالإنفاق في وجوه البر، أو غير محمودة؛ كإغراق النفس في ملاذها وشهواتها الطاغية.

ثانيها: ما شأنه أن يؤثر لذاته، وقد يقصد منه غاية أخرى، ومثال هذا: الرياسة؛ فإنها مرغوب فيها لذاتها «يا حبذا الإمارة ولو على الإجارة»، وقد يسعى إليها من يبتغيها وسيلة إلى غرض بعدها؛ كجمع مال جم، أو الانتقام من عدو.

وهذان النوعان ليسا من السعادة، ولا السعادة منهما.

ثالثها: ما شأنه أن يؤثر لذاته، ولا يقصد في وقت من الأوقات لتنال به غاية أخرى، وما هو إلا الخلق الجميل، وقوة الذهن، ثم قال: «وهذا هو أكمل الخيرات، وهذا ما يسمى سعادة».

فالخلق الجميل وقوة الذهن عند الفارابي هي المسميان بالسعادة، ولم يلتفت إلى ما زاد عليهما من الخيرات البدنية أو الخارجية، فيجعل له مدخلاً في السعادة؛ كما صنع أرسطو في كتاب «الأخلاق».

ويعتمد الفارابي في اختيار هذا المذهب إلى أن سعادة الإنسان يجب أن تكون في مزاياه التي تكسبه الجودة والكمال في أفعاله، والخلق الجميل

وجودة التمييز هما اللذان يكسبان أفعالنا جودة وكمالاً.

فأبو نصر الفارابي يوافق أرسطو في أن الخير الأعلى هو السعادة، غير أن الفارابي يجعل الفضائل النفسية والسعادة شيئاً واحداً، فلا حرج عليه في أن يقصر الخير الأعلى على السعادة، وأما أرسطو، فإنه يذهب إلى أن الفضائل النفسية هي الركن الأعظم في تقويم حقيقة السعادة، ويجعل من متمماتها: الخيرات البدنية والخارجية، وإذا كانت السعادة تتناول الثروة، وصحة البدن، والجمال، فليس من الصواب أن تكون الخير الأعلى؛ إذ مقتضاه: أن من بلغ في الحكمة والخلق الجميل غايتهما، فإنه أن يكون جميل الوجه، أو واسع الرزق، أو صحيح البدن، يعد محروماً من الخير الأعلى؛ لأنه لم يستوف وسائل السعادة، وهذا ما لا تقبله العقول التي قدرت الحكمة والفضيلة النفسية قدرهما:

إذا كان الفتى ضخم المعالي فليس يضرّه الجسم النحيل

*** رأي ابن مسكويه:**

يقول ابن مسكويه في مؤلف له في السعادة: إن الغايات التي يتوجه إليها الناس ترجع إلى قسمين:

أولهما: ما يشترك فيه الناس والحيوان؛ كالمأكل والمشرب ونحوهما مما يسميه الناس لذيذاً، وهذا مما يظنه أكثر الناس سعادة، وليس الأمر كما يظنون، فإن ما كان مشتركاً بيننا وبين البهائم ليس من شأنه أن يكون كمالاً لنا من حيث إن أنّا أناس، فلا يدخل في باب سعادتنا.

ثانيهما: ما يختص به الإنسان، ولا يشاركه فيه غيره من الحيوان، وهو الأفعال الفاضلة، والخلق الجميل، وقوة الذهن، ولهذه الأمور الثلاثة

تتحقق السعادة.

هذا رأي ابن مسكويه في كتاب «السعادة»، وهو في أصله لا يختلف عن مذهب الفارابي في أن مصدر السعادة الفضائل النفسية، وإذا ذكر ابن مسكويه الأعمال الفاضلة، فهي مقصودة للفارابي وغيره ممن يجعلون السعادة في كمال النفس، وانظروا إلى قول الفارابي: «والخلق الجميل، وجودة التمييز هما اللذان يكسبان أفعالنا جودة وكمالاً».

والسعادة عند أبي نصر الفارابي وعند ابن مسكويه مما يدخل في استطاعة الإنسان، أما الأعمال الفاضلة، فإنها تصدر عن الخلق الجميل، وقوة الذهن، وأما الخلق الجميل، فيكتسب بمزاولة علم الأخلاق؛ فإنه يبين فيه الفضائل، والسبيل إلى اقتنائها، والرذائل، والسبيل إلى توقيها، وأما قوة الذهن وجودة التمييز، فتكتسب بدراسة علم المنطق، وهو صناعة إذا أتقنها الإنسان، جاد تمييزه، وعرف مراتب الإقناع وتقرير الآراء على ما ينبغي.

ويقرر ابن مسكويه أن للسعادة معنى خاصاً، وهو ما يختص به كل صاحب علم أو صناعة، فسعادة الطبيب في معرفة العلل ومعالجتها بالأدواء النافعة، وسعادة المحامي في تمييز الحقوق والدفاع عنها بحزم وأمانة، وسعادة الصحفي في تحريه الصدق فيما ينشر، وأخذه بالإخلاص فيما يكتب، وسعادة القاضي في فصل القضايا على وجه العدل والإنصاف، وسعادة العضو في مجلس النواب أن يسلك سبيل المصلحة العامة، قاطعاً النظر عن المنافع الشخصية أو الحزبية، وهكذا الشأن في كل صاحب علم أو صناعة، فإن سعادته على قدر إتقانه للعلم أو الصناعة، وإتيانه بالعمل على وجهه الصحيح.

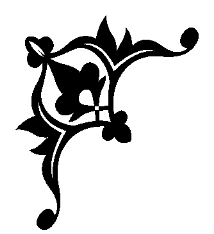
ولابن مسكويه في كتاب «الأخلاق» رأي يميل به إلى مذهب أرسطو،

فإنه ـ بعد أن ذكر آراء الفلاسفة في السعادة ـ قصد إلى بيان ما يختاره في حقيقتها، فقال: «إن الإنسـان ذو فضيلة روحية، وفضيلة جسـمية، ومادام الإنسان إنساناً لا تتم له السعادة إلا بتحصيل الفضيلتين كلتيهما، ولا تحصل له الفضيلتان على التمام إلا بالأشياء النافعة في الوصول إلى الحكمة الأبدية». ويريد بالأشياء النافعة: أمثال الرياسة والثروة، وإلى نفع الثروة في الوصول إلى الحكمة يشير الطغرائي بقوله:

أريـد بـسطة مـال أسـتعين بهـا　　　علـى أداء حقـوق للعـلا قِبَلـي

وإذا قصرنا الخير الأعلى على كمال النفس الذي يحتوي معرفة الله، والأعمال الفاضلة، فلا بأس في أن تكون السعادة في هذا الكمال، ثم في الخيرات التي هي بمنزلة الوسائل إلى ما هو الخير الأعلى، ولا بأس في أن يكون الناس في السعادة على مراتب متفاوتة، أو أن يكون الإنسان وافي الحظ في السعادة في حال، قليل الحظ منها في حال، فيستقيم لنا إذاً أن نقول: السعادة حالة الإنسان الموافقة لإرادته وآماله المنبعثة في حدود الفضيلة.

❐ ❐ ❐


التصوف في القديم والحديث(١)

كنا أساتذة العالم علماً وسياسة وأدباً، قلمنا يكتب فيطاع، وحسامنا ينتضى فيهاب، ورايتنا تخفق فيجري من تحتها عدل وسلام، أخذتنا بعد تلك اليقظة غفوة، وبعد تلك العظمة خمول، فلم ننتبه إلا والدهر يضربنا بسوط من عذاب الهون، ويبسط علينا أيدياً كالحجارة أو أشد قسوة.

لا نيأس من أن نعود كما ولدتنا أمهاتنا أحراراً، ولا نيأس من أن نبني كما بنى أسلافنا مجداً وسيادة، فليست هذه الغاية ببعيدة المنال، وما بيننا وبينها إلا أن نحسن العمل، وإن رحمة الله قريبة من المحسنين.

نحن في وقعة نريد أن ننهض من كبوتها، نحن في تباطؤ نريد أن نتبدل به حزماً ونشاطاً، نحن في تقاطع نريد أن نضع مكانه اتحاداً، نحن في لهو نريد أن نستعيض به جِدّاً، نحن في بلاء نريد أن نخرج منه إلى سعادة، نحن في نار حامية نريد أن نطفئها، ونعيش في جنّة من الكرامة عالية.

فحقيق علينا أن نقلب أنظارنا في كل ناحية من نواحي حياتنا، وأن نتدبر في كل شأن من شؤوننا، حتى إذا رأينا خللاً، أصلحناه، أو رأينا عوجاً،

---

(١) محاضرة الإمام في نادي جمعية مكارم الأخلاق يوم الجمعة ٢٨ شعبان عام ١٣٤٧هـ، ونشرت في مجلة «الهداية الإسلامية» ـ الجزء الخامس من المجلد الأول.

قوّمناه، لا نبتغي بذلك الإصلاح والتقويم إلا أن نكون خير أمة تمثل الشهامة والحكمة والكمال.

وعلى هذا القصد أتقدم إلى حضراتكم بكلمة أبحث فيها عن التصوف؛ فإن الطرق المنتمية إلى الصوفية باسطة أجنحتها في الشرق والغرب، وأملنا معقود بأن نرى رجالها يقتدون بسيرة الصدر الأول من الصحابة والتابعين، ذلك العهد الذي ظهر فيه الإسلام بحقائقه النقية، وأصوله المحكمة، والعهد الذي ظهرت به أمة الإسلام في أسنى مظهر من العزة والرحمة والسلطان الكريم.

*** نشأة التصوف:**

إن الإسلام دين ينظم شؤون هذه الحياة؛ كما يرشد إلى سبيل السعادة في تلك الحياة، وهو الدين الذي عني بتصفية النفوس من طبائعها الرديئة، وتخليصها من شهواتها الطاغية، ثم عطف على الأجسام، فخلّى سبيلها لأن تتمتع من نعيم هذه الحياة وزهرتها إلا أن تطغى، فبقدر ما يدرك الإنسان من صفاء النفس، وسلامة الضمير، وبقدر ما يكون له من السلطان على شهواته، فلا تتعدى حدود الاعتدال، يصعد في مراقي الفلاح، ويدنو من مقام الكرامة والوجاهة عند الله. يقول الفيلسوف الأندلسي أبو بكر بن الطفيل:

يا باكياً فرقة الأحباب عن شحطٍ ... هلاّ بكيت فراقَ الروح للبدنِ

نور تردد في طين إلى أجل ... فانحاز علواً وخلّى الطين للكفنِ

يا شدّ ما افترقا من بعد ما اجتمعا ... أظنها هدنة كانت على دَخَنِ[1]

إن لم يكن في رضا الله اجتماعهما ... فيا لها صفقةً تمت على غبنِ

---

(١) دَخَن: يقال: هدنة على دخن؛ أي: سكون لعلة، لا لصلح - «القاموس».

واجتماع الروح والبدن في رضا الله، هو ما يعمل له أولو الألباب من الناس، وقد رسم الإسلام للعمل في هذا السبيل خططاً، من انحرف عنها، أو تجاوز حدها، كان إلى الخسران أقرب منه إلى النجاح.

روي أن فريقاً من أصحاب رسول الله ﷺ اجتمعوا، وقرروا فيما بينهم أن يسردوا[1] الصيام، ويعكفوا على العبادة، ولا يقربوا النساء والطيب، وأن يرفضوا الدنيا، ويسيحوا في الأرض، فبلغ رسول الله ﷺ أمرهم، فنهاهم في خطبة جامعة، وأنزل الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُحَرِّمُوا۟ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾[المائدة: ٨٧].

كان أصحاب رسول الله يجدُّون في العمل الصالح ما استطاعوا، ويزهدون في الدنيا زهْد من لا يتناول منها إلا حلالاً طيباً، وزهْدَ من لا تلهيه تجارة ولا بيع عن ذكر الله، وزهْدَ من يعاف أن تكون يده السفلى، ويد غيره العليا، وهم في هذا السبيل يتسابقون ويتفاضلون، وقد اشتهر كثير منهم بالجد في العبادة، والبلوغ في الزهد مكانة فضلى، ومن هذه الطائفة: أبو ذر الغفاري، وسلمان الفارسي.

أما أبو ذر، فكان يعظ عمّال عثمان رضي الله عنه حينما يراهم يتسعون في المراكب والملابس، فيتلو عليهم قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾[التوبة: ٣٤]. وكان يملأ آذانهم تقريعاً، ويدعوهم، ويشتد في دعوته إلى أن ينفقوا ما زاد على حاجتهم في سبيل الخير، وهذا أمر يطيقه الخاصة، ولا يحتمله كل إنسان، فأنهى معاوية أمره إلى عثمان، فكتب عثمان يأمر أبا ذر بالقدوم إلى

---

(١) يسردوا: يتابعوا.

المدينة، فقدمها، واجتمع إليه الناس، فجعل يسلك بهم ما كان يسلك في الشام، فقال له عثمان: لو اعتزلت، ومعناه: أن من كان مثلك في هذه المكانة من الزهد، فحاله يقتضي أن ينفرد عن الناس، أو يخالطهم في رفق، ويخلي سبيلهم ما قضوا حقوق أموالهم، وأدوا فريضة الزكاة على وجهها، فخرج أبو ذر إلى الربذة(١) زاهداً ورعاً، وترك من ورائه قوماً يضاهونه، أو يقاربونه زهداً وورعاً.

وأما سلمان الفارسي، فكان عطاؤه خمسة آلاف، فإذا خرج عطاؤه، تصدق به جميعاً، ولا يقتات إلا بما كسبت يده؛ تمسكاً بمثل قول النبي ﷺ فيما يرويه البخاري: «ما أكل أحد طعاماً قط خيراً من أن يأكل من عمل يده». ويدلكم على مكانته في الزهد والتقوى: كتابه الذي بعث به من العراق إلى أبي الدرداء، وهو يومئذ القاضي بدمشق، ومما يقول فيه: «أما بعد: فقد كتبت إليّ أن الله رزقك مالاً وولداً، اعلم أن الخير ليس في المال والولد، وإنما الخير أن يكثر حلمك، وينفعك علمك. وكتبت إليّ: أنك نزلت في الأرض المقدسة، اعلم أن الأرض لا تقدس أحداً، وإنما يقدس الإنسان عمله».

هكذا كانت سيرة الزهاد من أصحاب رسول الله ﷺ، وهكذا مواعظهم: أعمال مشروعة خالصة، وأقوال رشيدة واضحة.

ومما حدث في عهدهم: أن أناساً لم يدركوا زمن النبوة يسمع أحدهم الآية، فيخرُّ كأنه مغشي عليه، فكان الصحابة الأكرمون لا يرضون عمن هذا شأنه، ويقابلونه بتعجب وإنكار.

مرّ عبدالله بن عمر برجل ساقط، فقال: ما شأنه؟ فقالوا: إذا قرئ عليه

---

(١) الربذة: مكان قرب المدينة.

القرآن، يصيبه هذا، فقال: إنا لنخشى الله ﷻ، وما نسقط.

وقال حصين بن عبد الرحمن: قلت لأسماء بنت أبي بكر: كيف كان أصحاب رسول الله ﷺ عند قراءة القرآن؟ قالت: كانوا كما ذكرهم الله، تدمع عيونهم، وتقشعر جلودهم، فقلت لها: هاهنا رجال إذا قرئ على أحدهم القرآن، غشي عليه، فقالت: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم.

وقال عامر بن عبدالله بن الزبير: جئت إلى أبي يوماً، فقال: أين كنت؟ فقلت: وجدت أقواماً ما رأيت خيراً منهم، يذكرون الله، فيرعد أحدهم حتى يغشى عليه من خشية الله، فقعدت معهم. فقال لي: رأيت رسول الله ﷺ، وأبا بكر، وعمر يتلون القرآن، ولا يصيبهم هذا، أفتراهم أخشعَ لله من أبي بكر وعمر؟ قال: فرأيت أن ذلك كذلك، فتركتهم.

رحم الله أصحاب رسوله الكريم، لم يعدوا في كمال معرفة الله، أو في كمال خشيته أن يسمع الرجل القرآن، فيقع مغشياً عليه، إنهم كانوا على بصائر مشرقة، وأحلام راجحة، يعرفون كيف يتقربون إلى الله زلفى، وكيف يتدبرون آياته بسكينة وحسن سمت، تمتلئ له أعين الناظرين مهابة وإجلالاً.

وفي عهد التابعين أقبلت طائفة من فضلائهم يتحدثون في أحوال النفس؛ من حيث صفاؤها، وصلتها بالخالق، وزهدها في زخرف هذه الحياة، واشتدت عنايتهم بالحديث في هذه الآداب، وكانوا يأخذون بها أنفسهم، ويرشدون إليها غيرهم، ويلقبون لذلك العهد: الزهاد، والوعاظ.

ومن أشهر هذه الطائفة: الحسن البصري، وكان صاحب حديث وفقه، وبيان وعلم بالقرآن، فصحبه طوائف من الناس شتى، فمنهم من صحبه ليأخذ

عنه الحديث والأخبار، ومنهم من صحبه ليستفيد منه البلاغة والبيان وعلم القرآن، ومنهم من صحبه ليتلقى عنه الفقه والأحكام، وهو ـ مع هذا ـ يتكلم في محاسبة النفس، والمراقبة، والأخلاق، والمحبة، واليقين، والاستهتار بذكر الله، وكان يعقد للحديث في هذا السبيل مجلساً في منزله، لا يشهده إلا طائفة يتوسم فيهم الكفاية لأن يفهموا، والقوة على أن يعملوا، وكان لا يتحدث في هذا المجلس إلا في هذا الباب من العلم.

قال أبو سعيد بن الأعرابي: لم يبلغنا أن أحداً ممن تكلم في هذه المذاهب (يعني: أحوال النفس)، ودعا إليها، وزاد في بيانها وترتيبها وصفات أهلها، مثل الحسن بن يسار البصري.

كان هؤلاء الفضلاء يصرفون هممهم إلى تزكية النفوس من نقائصها، وإسلام القلوب إلى ربها، يشهد بهذا كلمهم الطيب، ومواعظهم الحسنة.

ومن مواعظ الحسن البصري: حادثوا هذه القلوب بذكر الله؛ فإنها سريعة الدثور، واردعوا هذه النفوس؛ فإنها طلعة تنزع إلى الشر عادة.

وعلى هذا الطراز يقول عامر بن قيس أحد زهاد التابعين: لقد أحببت الله حباً سهّل علي كل مصيبة، ورضّاني بكل قضية، فما أبالي مع حبي له ما أصبحت عليه، وما أمسيت.

وأخذ بعض الناس في عهد التابعين ينحو نحو الغلو في الزهد، وكان الحسن البصري نفسه ممن يحارب هذا الغلو الذي لا يرتضيه الإسلام، ومما نقرؤه في تاريخ هؤلاء: أن رجلاً قال: أنا لا آكل الخبيص[1]؛ لأني

---

(١) الخبيص: نوع من الحلواء معمول من التمر والسمن.

لا أقوم بشكره، فقال الحسن البصري: هذا رجل أحمق، وهل يقوم بشكر الماء البارد؟!.

فزهد الحسن البصري وأمثاله من فضلاء التابعين، لا يحيد عن منهج الشريعة يميناً ولا يساراً.

وتخرج في مجالس الحسن البصري وغيره طبقة عالمة زاكية، منهم: مالك بن دينار، وحبيب العجمي، وعبد الواحد بن زيد، وبقي هؤلاء الذين يلقبون الزهاد والوعاظ لا يمتازون عن جمهور الناس إلا بكثرة ما يعملون من صالح، وبشدة ما يحملون من خشية الله، والعزة به، والاعتماد عليه، وبانصراف هممهم عن التعلق بما في هذه الحياة من شهوات أو حطام.

وفي خلال النصف الأول من القرن الثاني صار الزهاد والوعاظ يسمّون بالصوفية، وأول من دعي بهذا الاسم: أبو هاشم الصوفي المتوفى سنة ١٥٠هـ، وقد اختلف الناس في مأخذ هذا اللقب، فزعم بعضهم أنه مأخوذ من الصفّة؛ لشبه هؤلاء الزهاد بأهل الصفَّة، وهم جماعة من فقراء الصحابة كانوا يقيمون بمسجد رسول الله ﷺ عابدين متعففين، لا يفارقونه إلا لجهاد عدو، وهذا الوجه لا يوافق قاعدة النسب في اللغة؛ فإنها تقتضي أن يقال في النسب إلى صفّة: صُفّية، لا صوفية.

وذهب ابن الجوزي وآخرون إلى أن الصوفية نسبة إلى صوفة؛ تشبيهاً لهؤلاء الزهاد بآل صوفة، وهم قوم كانوا يخدمون الكعبة في الجاهلية، ويتنسكون. والأقرب أنهم تسموا بالصوفية لأنهم كانوا يؤثرون لبس الصوف؛ تجنباً للبس الفاخر من الثياب.

أخذ الزهاد والوعاظ لقب الصوفية، وما برحت طريقتهم قائمة على

قواعد الدين ورعاية آدابه، إلا نفراً كانوا يتشبهون بهم على جهالة، فيغرقون في الزهد، أو يَظهرون للناس بغير ما كانوا يسرون، وهم الذين يقول فيهم الإمام الشافعي:

ودع الـــذين إذا أتـــوك تنـــسكوا وإذا خلـــوا فهـــم ذئـــاب خفـــاف

وجعل الصوفية يتحدثون عما يرد عليهم من الخواطر، وما يجدونه من الأذواق، ويعبرون عن هذه الخواطر والأذواق بكلمات إما مألوفة، وإما غير مألوفة، حتى أصبح التصوف في القرن الثالث مذهباً ذا قواعد واصطلاحات، وزاد بما دخله من الاصطلاحات على المقدار الذي يستطيع أن يفهمه المفسّرون والمحدّثون من موارد الكتاب والسنة.

*** ماذا حدث في التصوف بعد عهد الصحابة والتابعين:**

يصف لنا التاريخ صوفية القرن الثالث، فنرى كثيراً منهم على مثال الحسن البصري، وسلمان الفارسي، منهم: أبو القاسم الجنيد الذي كان يقول: مذهبنا هذا مقيد بالكتاب والسنة. ونرى بجانبهم قوماً آخرين خلطوا التصوف بشيء من أصول الفلسفة الإشراقية، وكسوه لوناً من الزهد الفارسي، فأخذ هذا التصوف هيئة غير الهيئة التي عرف بها الزهاد والوعاظ في صدور الإسلام، وشاع يومئذ الغلو في الزهد، وراج ما توهموه في معنى التوكل من أنه نزع اليد من الأسباب جملة، ذلك التوهم الذي حاربه النبي ﷺ بأقواله وأفعاله، قبل أن يحاربه العلماء فيما حاربوا من آراء ساقطة، وأوهام قاتلة.

ومما حدث في مذهب الصوفية: الأناشيد التي يسمونها: الزهديات؛ كقول بعضهم:

يـــا غاديـــاً فـــي غفلـــة ورائحـــا إلـــى متـــى تستحـــسن القبائحـــا

وكـم إلـى كـم لا تخـاف موقفـاً يـــستنطق الله بـــه الجوارحـــا
يـا عجبـاً منـك وأنـت مبـصرٌ كيف تجنبـت الطريـق الواضـحا

قال أبو حامـد الخلفاني: قلت لأحمد بن حنبل: يا أبا عبدالله! هـذه القصائد الرقائق التي في ذكر الجنة والنار، أي شيء تقول فيها؟ فقال: مثل أي شيء؟ قلت: يقولون:

إذا مـــا قـــال لـــي ربّـــي أمـــا اســـتحييت تعـــصيني
وتخفـــي الـــذنب مـــن خلقـــي وبالعـــــصيان تـــــأتيني

فقال: أعد، فأعدت عليه، فقام ودخل بيته، ورد الباب، فسمعت نحيبه من داخل البيت وهو يقول:

إذا مـــا قـــال لـــي ربـــي أمـــا اســـتحييت تعـــصيني
وتخفـــي الـــذنب مـــن خلقـــي وبالعـــــصيان تـــــأتيني

وليس في مثل هذه الأناشيد من بأس، فقد يكون فيها تذكرة لبعض النفوس الغافلة، وإنما تدخل في قبيل اللهو إذا كانت توضع في ألحان الغناء، حتى تكون اللذة في طيب أنغامها، لا فيما احتوته من حكمة أو موعظة.

أما السماع الذي تنكره على المتصوفة، فهي الأناشيد التي تحوي من وصف الغزل ما نسمعه في شعر عمر بن أبي ربيعة، أو تحوي من وصف الخمر مثل ما نسمعه في شعر أبي نواس، وحاشا لفضلاء الصوفية أن يكونوا قد شهدوا هذا النوع من السماع، وهم يحسبون أنهم في طاعة.

واتصل بالتصوف بعض بدع عملية؛ كالرقص في حال الذكر، وكاستعمال الآلات المطربة في المساجد.

قال أبو حامد الغزالي يصف المتصوفة في عصره: متصوفة أهل هذا الزمان ـ إلا من عصمه الله ـ اغتروا بالزي والمنطق والهيئة من السماع والرقص، ولم يتعبوا أنفسهم في المجاهدة والرياضة.

وقال القرطبي في «تفسيره» منكراً على أدعياء الصوفية: وما الإسلام إلا كتاب الله، وسنة رسول الله، وأما القضيب، فأول من اتخذه الزنادقة، يشغلون به المسلمين عن كتاب الله، فينبغي للسلطان أن يمنعهم من الحضور في المساجد وغيرها، ولا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يحضر معهم، ويعينهم على باطلهم.

وأمثال هؤلاء المتصوفة هم الذين أفتى الشيخ أبو محمد عبدالله بن أبي زيد القيرواني بتفسيقهم، وبطلان صلاة من يقتدي بهم.

وظهر من ناحية الصوفية تأويل بعض الآيات والأحاديث على وجوه توافق أذواقهم ومواجيدهم، وإذا كان الفضلاء منهم لم يبعدوا في هذا المسلك عما يحتمله اللفظ العربي، فقد تهافت عليه نفر لم يقفوا فيه عند حد، وارتكبوا من التأويل ما يتبرأ منه العقل واللغة، وتنكره الشريعة إنكاراً مغلظاً، ويكفي في عدم صحة هذا النوع من التفسير: أنه لم ينقل عن أحد من الصحابة أو التابعين تفسير للقرآن بما يماثله أو يدانيه.

قال الإمام النسفي: النصوص تحمل على ظواهرها، والعدول عنها إلى معان يدعيها أهل الباطن إلحاد.

وقال ابن الصلاح: صنف السلمي حقائق التفسير، إن كان قد اعتقد أن ذلك تفسير، فقد كفر.

وإذا أساء قوم تأويل القرآن على جهالة، فلا ننسى أن طائفة من الزنادقة

اتخذوا هذا المسلك في التفسير ذريعة إلى قضاء بعض ما في نفوسهم؛ ليحرفوا كلم الله عن مواضعه، ومن المدبرين لهذه المكيدة: الطائفة التي يسمونها: الباطنية[1]، وأصل دعوتهم: «أن طائفة من المجوس راموا عند شوكة الإسلام تأويل الشرائع على وجوه تعود إلى قواعد أسلافهم، وذلك أنهم اجتمعوا، فتذاكروا ما كان عليه أسلافهم من الملك، وقالوا: لا سبيل لنا إلى دفع المسلمين بالسيف؛ لغلبتهم، واستيلائهم على الممالك، لكنا نحتال بتأويل شرائعهم إلى ما يعود إلى قواعدنا، ونستدرج الضعفاء منهم؛ فإن ذلك يوجب اختلافهم واضطراب كلمتهم»[2].

وقبل بعض أهل العلم المعاني التي يذكرها بعض الصوفية للآية أو الحديث، ولا تسعها اللغة، وهي في نفسها صحيحة، وحملها على أنها من باب الإشارة والاعتبار، لا على أنها تفسير يدل عليه اللفظ، بوجه من وجوه دلائله المقررة في علوم العربية، وهذا ما يقوله بعض من يتكلم في الآيات بلسان التصوف، ولهذا كانوا يلقبون أصحاب الإشارات.

وقد خالف هؤلاء القوم أبو بكر العربي في كتاب «العواصم من القواصم»، وأنكر أن تكون هذه المعاني مأخوذة من القرآن، ولو بطريق الإشارة؛ بحجة أن في أقوال الشريعة من الحكمة والموعظة ما لا يحتاج معه إلى مثل هذا الضرب من الإشارة والاعتبار.

وبلي التصوف في أثناء القرن الثالث بنفر اتخذوه مظهر آراء لا يقبلها الإسلام في حال، فكان من المنتسبين إليه من يذهب إلى القول بوحدة الوجود،

---

(١) سمّوا بذلك لأنهم قالوا: إن للقرآن ظاهراً وباطناً، والمراد باطنه.

(٢) المواقف وشرحها للسيد.

ويقول: ما ثمّ وجود قديم خالق، ووجود حادث مخلوق، بل وجود هذا العالم هو عين وجود الله.

وحدثت لذلك العهد مقالة الحلول؛ أي: إن الله يحل في بعض مخلوقاته. ومما جرى على هذا: قول أبي الحسين الحلاّج: «ما في الجبّة إلاّ الله». ومن أجل هذه المقالة أفتى الفقهاء والصوفية المستقيمون بخروجه عن الإسلام، وقتل في خلافة المقتدر سنة ٣٠١هـ.

اتخذ الزنادقة أمثال هذه الآراء الزائغة ذريعة إلى أن يفسدوا على الناس أمر دينهم، ومن أثر هذه الغواية: قول بعضهم زاعماً أن الموحّد والمشرك في العبادة سواء:

وإن خرّ للأحجار في البيد عاكفٌ ... فلا تعد بالإنكار بالعصبيةِ
وإن عبد النار المجوس وما انطفت ... كما جاء في الأخبار من ألف حجتي
فما عبدوا غيري وما كان قصدهم ... سواي وإن لم يظهروا عقد نيتي

قال السعد التفتزاني: الحلول والاتحاد مستحيلان على الله، والمخالفون في هذا منهم نصارى، ومنهم منتمون إلى الإسلام، ثم قال: ومنهم بعض المتصوفة القائلون بأن السالك إذا أمعن في السلوك، وخاض لجة الوصول، فربما يحل الله تعالى فيه كالنار في الفحم، بحيث لا يتمايز به، ويتحد بحيث لا اثنينية ولا تغاير، وصح أن يقول: هو أنا، وأنا هو، وحينئذ يرتفع الأمر والنهي.

ومن أهل العلم من يحسن الظن برجال ينعتون بالصلاح، ويؤثر عنهم مقالات تنطق أو تحوم حول الحلول والاتحاد، فيذهب بها مذهب التأويل، ويخرج بها إلى وجوه تخلصها من ورطة هذه العقيدة المنكرة، ولا أطيل

الحديث عن هذه الوجوه الغامضة، والمعاني غير المألوفة، فإنكم تجدونها مبسوطة في كتب التصوف، وبعض المؤلفات في علم الكلام.

وممن ذهب في مثل هذه المقالات مذهباً وسطاً: ولي الدين العراقي؛ حيث قال في كتابه «الأجوبة المرضية»: «أما ابن العربي، فلا شك في اشتمال «الفصوص» المشهورة عنه على الكفر الصريح الذي لا شك فيه، وكذلك «فتوحاته المكية»، وينبغي عندي أن لا يحكم على ابن العربي في نفسه بشيء؛ فإني لست على يقين من صدور هذا الكلام منه، ولا من استمراره عليه إلى وفاته، ولكنا نحكم على هذا الكلام بأنه كفر».

لبس الزنادقة لباس الزهاد والوعاظ، وحاربوا الإسلام من طريق التأويل، وحاربوه من طريق ما يسميه الصوفية: حالاً وذوقاً، وبالغوا في الاعتماد عليه حتى جعلوه من قبيل دلائل الشريعة، وهذا ما يرده ابن السبكي في قوله: «مسألة الإلهام ليس بحجة». بل طغى بهم العبث أن جعلوا دلالة الذوق فوق دلالة النصوص، وقالوا: إذا تعارض الأمر والذوق، قدمنا الذوق على الأمر، ومما يقوله بعض هؤلاء المضلّين:

يا صاحبي أنت تنهاني وتأمرني ... والوجد أصدق نهّاء وأمّارِ

فإن أُطعك وأعصي الوجد رحت عم ... عن اليقين إلى أوهام أخبار

وبنوا على هذا الزعم: أن الصوفي يتلقى أحكاماً سماوية من غير هذه الشريعة، وقالوا: إن الصوفية أباحت لهم أشياء هي محظورة على غيرهم، وتوسّلوا بهذا إلى أنْ أدخلوا في الإسلام صوراً من الباطل غير قليلة.

ويتصل بهذا الذي يصنعه الخاطئون قولهم: إن الولي إذا بلغ في القرب من الله منزلة عليا، سقطت عنه التكاليف جملة، وقالوا: إن التكليف خاص

بالعوام، ساقط عن الخواص، وتوكأ على هذه المقالة المبتدعة كثيرٌ من أولي الأهواء، يقعدون مقاعد الصوفية، ثم لا يبالون أن يضيعوا الصلاة، ويتبعوا الشهوات، على مرأى ومسمع من جماعات يعتقدون إخلاصهم، ومن الكلمات المصنوعة على هذا المنوال قول بعضهم وقد دعي إلى الصلاة:

يُطالب بالأوراد من كان غافلاً فكيف بقلب كل أوقاته وِرْدُ

وقيل لآخر من هذه الفئة: ألا تصلي؟ فقال: «وأنتم مع أورادكم، ونحن مع وارداتنا».

وليس بالبعيد أن هذه المقالات الخاطئة يعزوها إلى من عرف بالصلاح بعض أعدائه؛ ليحط من قدره، ويلوث سمعته، أو يضيفها إليه بعض أولي الضلال؛ ليتلقاها العامة بقبول وتقليد، وعلى أي حال كانت، لا تجد منا إلا أن نحذرها، ونغلق باب القبول دونها، ولكن أمر من اصطنعها إلى الجزاء العادل يوم يقوم الناس لرب العالمين.

ومما حدث بعد عهد السلف ما يسمونه: تسليط الهمة.

قال أبو إسحاق الشاطبي: «تسليط الهمم على الأشياء حتى تنفعل، فذلك غير ثابت النقل، ولا تجد له أصلاً، بل أصل ذلك حال حِكَميّ، وتدبير فلسفي لا شرعي».

والذي يوافق عقيدة الإسلام: أن يقلب الرجل الصالح وجهه إلى السماء، فيدعو على من ظلم، فيستجيب الله دعاءه إن شاء.

* **خلاصة البحث:**

وخلاصة البحث: أن التصوف نشأ طاهراً نقياً، فلبسه قوم على جهالة، وابتغاه آخرون ليقضوا به مأرباً، أولئك يحدثون فيه بدعاً، وهؤلاء يدسون

فيه أقوالاً غاوية، وقد وقف العلماء تجاه هذا كله موقف من لا تأخذه في الله لومة لائم، فكانوا يضعون أقوال الصوفية وأعمالهم على محك النظر، ويزنونها بميزان الشريعة، فيتركون المستقيمين منهم في زهدهم وانقطاعهم إلى عبادة ربهم، ويضربون بما وجدوه من ضلالات أو بدع في وجوه مبتدعيها.

وإنما بقي التصوف ملوثاً بما تلوث به من بدع عملية وأخرى اعتقادية، مع مناهضة العلماء لهذه البدع، ومدافعتهم لها بالحجة، وكشفهم عما تحتها من سرائر، بقي كذلك؛ لأن أصحاب هذه البدع كانوا يبثون آراءهم بين أيدي السذج من الناس، والسذج والجهال من الناس ليسوا بقليل.

ومما استمدت منه هذه البدع بقاءها: أن بعض المنتمين إلى علوم الشريعة لا يستطيعون أن يفصلوا للوقائع والأقوال أحكاماً موزونة، فكانوا يقفون أمام بدع المتصوفة أو غلطاتهم موقف الحائر في أمرها، أو الجانح إلى مسالمة أهلها.

*** الطرق الصوفية في الوقت الحاضر:**

نحن نعرف أن في زعماء هذه الطرق رجال علم وفضل، ولا ننكر ما يقوم به هؤلاء الفضلاء من إرشاد وتعليم، ومعرفتنا لهؤلاء الرجال المستقيمين، لا تمنعنا من أن نلقي على الطرق الصوفية نظرة نبتغي بها أن نكون على بينة من شؤوننا الاجتماعية، وأن تكون هذه الشؤون في نظام وصفاء، ولا سيما شأن يلبس على أنه مظهر من مظاهر الدين الحنيف، فالمسألة خطرة، وتبعة السكوت عنها غير هينة.

الحقيقة أنه لا يزال في بعض هذه الطرق بقية من المحدثات التي حشرت في الإسلام على جهالة، ولا يزال كثير من أصحابها يتناقلون عبارات مدسوسة

في التصوف على سوء نية، ولبعض هذه الطرق مظاهر تزدريها العيون، وتمجها الأذواق، وقد يحسبها من لا يعرف الإسلام أن لها صلة بالعبادات المشروعة في الإسلام، بل في رؤساء هذه الطرق من يتخذه الملاحدة دريئة يرمون من ورائها سهاماً مسمومة، لا غرض لها إلا أن تقع في مقاتل الدين الحنيف، وفي رؤساء الطرق من لا يزال يتقرب إلى الظالمين حتى يكون لسانهم الذي ينطق، وسمعهم الذي يسمع، وبصرهم الذي يرى.

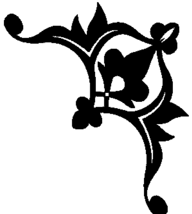
فنحن نريد من علماء الطرق الصوفية أن ينظروا في هذه الطرق نظر من يعمل ابتغاء مرضاة الله، وينقدوا كل ما تحويه من تقاليد وآداب وأوراد، حتى إذا رأوا فيها ما لم يأذن به الله، طرحوه ناحية، وكان لهم في سيرة السلف من الصحابة والتابعين أسوة حسنة، فإذا لم ينقل عن السلف ـ مثلاً ـ أنهم احتفلوا في المساجد بالنفخ في المزامير، والنقر على الدفوف، أو أنهم ساروا في الشوارع يحملون الأعلام لغير جهاد، وإذا لم يرد عن السلف أنهم تحدثوا عن حضرة الخالق بعبارات موضوعة لعشق الحسان، ومعاقرة الخمور، علمنا أن هذا الصنيع كله إما لهو يشغل عن طاعة الله، أو باطل يصرف الوجه عن سبيل الله.

وإذا لم يرد في سيرة أحد من الصحابة أو التابعين أنه كان يسمي نفسه، أو يسميه غيره باسم يدل على أنه يتصرف في الكون تصرفاً غيبياً، كان الأحرى بالرئيس لأي طريق كان، أن لا يصف نفسه، ولا يسمح لأحد من أصحابه أن يصفه بما لم يوصف به صحابي جلس بين يدي أكمل الخليفة، وقضى حياته في عبادة خالصة، وسياسة عادلة، وجهاد في سبيل الله.

ندعو مشايخ الطرق الذين يؤثرون الحق على الخلق، أن يستضيئوا

بسيرة أصحاب رسول الله ﷺ، وننادي علماء الشريعة أن ينصحوا لكل من يفعل شيئاً على أنه من الدين، وما هو من الدين، وإذا طهر الله ناشئتنا من رجس الإلحاد، وحال بينهم وبين البدع الشائنة، والآراء الهازلة، فذلك اليوم الذي تكون لنا فيه أمة ذات خلق متين، ومظهر عظيم، والأمة التي تتدرع بالأخلاق المتينة، والمظاهر الحكيمة لا بد لها من أن تحيا في عزة وكرامة، ثم لا يجد الظالمون إلى السيطرة عليها من سبيل.



الدهاء في السياسة(١)

بدا لي أن تلقى في هذا الاحتفال كلمة، ولو على وجه الذكرى، وكان على المكتب أمامي أوراق مبعثرة، فمددت إليها يدي؛ لعلي أجد ما لا يكون في إلقائه على مسامعكم الزكية من بأس، فوقعت يدي على كلمة كنت جمعتها في حال اقتضى جمعها، ورأيتها الآن غير نابية عن هذا المقام، فتفضلوا بسماعها(٢):

الدهاء: جودة الرأي التي تمكن السياسي من أن يدير نظاماً، أو يكشف عن وجه قضية بأسلوب لطيف. فغير الداهية ينبذ إلى الباطل على سواء، فتكون الحرب بينهما سجالاً، والداهية ينصب له المكيدة، فيقع كما يقع الأسد في الزبية العميقة، ومن لم يكن داهية، لا يمشي إلى الغرض إلا على

---

(١) محاضرة ألقيت في نادي جمعية الهداية الإسلامية، ونشرت في مجلة «الهداية الإسلامية» ـ الجزء السادس من المجلد الخامس.

(٢) افتتح الإمام محاضرته قائلاً:

أيها السادة! كان في الحسبان أن يقوم بمحاضرة هذه الليلة فضيلة الأستاذ الشيخ عبد الرحيم ماسونتين مندوب جمعية التقدم الإسلامية الصينية، ووكيل مدرسة المعلمين الإسلامية في «بكين» ـ كما نشر في الصحف ـ، ولكن الأستاذ طرأ له عذر، فلم يتمكن من الحضور، وقد أرسل هذه الساعة معتذراً، ولم أستحسن أن ينعقد هذا الاحتفال العظيم، ثم يفترق على غير بحث علمي، أو تواصٍ بالحق.

خط مستقيم، فإذا اعترضته عقبة كؤود، وقف في حيرة، أو رجع على عقبه يائساً، والداهية يسير في خط منحن، أو منكسر، ولا يبالي بطول المسافة في جانب الثقة بإدراك الغاية المطلوبة.

يقوم الدهاء على فطرة الذكاء التي هي سرعة تصور المعاني الغامضة، وسهولة نفوذ الفكر إلى المقاصد الخفية، والإفراط فيه ـ الذي يعد عيباً في صاحب السياسة ـ إنما هو اختطاف صورة الأمر أو النتيجة من غير تثبيت في مأخذها، أو إحاطة بكنهها؛ إذ الشأن فيمن تضرب أشعة فكره في المعاني البعيدة أول ما يلتفت إليها لا يطيل البحث عن أسرارها، أو يستوفي النظر إلى آثارها.

فمن لم ينظر في الشؤون العامة بفكر ثاقب، ضاع من بين يديه كثير من المصالح، ووقع في شراك الخداع والمخاتلة، وكم من أمة قضى عليها بَلَهُ زعمائها أن تعيش في هاوية الذل، ونكدِ الحياة. وإنما استقام ظهر الخلافة لعهد عمر بن الخطاب؛ لأنه كان ـ مع سلامة ضميره، وصفاء سريرته ـ نافذ البصيرة في السياسة، بعيد النظر في عواقبها. قال المغيرة بن شعبة: كان عمر أفضل من أن يَخدع، وأعقل من أن يُخدع.

السياسة فنون شتى، والبراعة في كل فن تكون على حسب الأخذ بمبادئه، والدربة في مسالكه، فهذا خبير بسياسة الحرب، وبصيرته في السياسة المدنية عشواء، وآخر يدير القضايا، ويجري النظامات بين الأمة في أحكم نسق، فإذا خرجت به ليخوض في صلة أمة بأخرى، ضاقت عليه مسالك الرأي، وتلجلج لسانه في لُكنة، وربما جنح إلى السلم، والحربُ أشرف عاقبة، أو أذن بحرب، والصلحُ أقرب وسيلة إلى سعادة الأمة.

فلا بد للدهاء في فن سياسي من الوقوف على شيء من سننه، إما بتقلب الإنسان في الوقائع بنفسه، ومشاهدته لها عن رؤية عين، وهي التجارب الملوّح إليها بقول أبي تمام:

من لم يُقَد ويطير في خيشومه رهجُ الخميس فلن يقود خميسا

أو بتلقيها على طريق النقل؛ كدراسة فن التاريخ، أو الكتب المؤلفة في ذلك الفن من السياسة خاصة.

ولا يملك مزية الدهاء في السياسة، إلا من كان في استطاعته كتم تأثراته النفسية من غضب وسرور، ومودة وبغضاء، ولهذا يقول الأدباء: إنّ أحكم بيت قالته العرب:

ولربما ابتسم الكريم من الأذى وفؤاده من حرِّه يتأوه

فأناة الرئيس ورصانته هي المنبع الذي تسقى منه الأمة حرية الفكر، والسلَّم الذي تعرج منه إلى الأفق الأعلى من الأمن والسعادة.

تسمح الحكومات الحرة للكتّاب والخطباء أن يكشفوا عما في ضمائرهم، ويجهروا بآرائهم، وتسير معهم على مبدأ أن الناس أحرار في آرائهم وعواطفهم، فلا يسألون عنها، أو يؤاخذون بها متى كانت مباينة لمقاصد الرئيس، أو معارضة لمذهبه في السياسة، إلا إذا وضعوا أيديهم في إجرائها، واندفعوا إلى العمل على نفاذها.

تعد الحرية البالغة هذا الحد في حسنات بعض الحكومات الحاضرة، وقد أدار عليها أمراء الإسلام رحى سياستهم منذ ألف وثلاث مئة سنة، فهذا معاوية بن أبي سفيان يقول: والله! لا أحمل السيف على من لا سيف له، وإن لم يكن منكم إلا ما يشتفي به القائل بلسانه، فقد جعلت له ذلك دبر أذني،

وتحت قدمي.

يتلقى الأمراء نقد سياستهم وآرائهم بصدر رحب، وكثير منهم من إذا أنس في الأمة تهيباً، كره أن ينقلب ذلك التهيب رهبة تجرُّهم إلى إيثار الخَلق على الحق، ويدعوهم إلى ما دعا إليه عمر بن الخطاب في قوله: «أيما رجل عتب علينا في خلق، فليؤذنِّي»؛ أي: فليعلمني. وكان المأمون يقول لأهل ناديه إذا جاروه في كلام: «هلا سألتموني لماذا؟ فإن العلم على المناظرة أثبت منه على المهابة».

يطلق الأمراء العادلون للآراء أعنتها لتعرض عليهم في أي صبغة شاءت، ويثقون في هذا التسامح بأن أمامها أفكاراً مستقلة، وعقولاً راجحة، فتقبل منها ما كان حقيقة ناصعة، وترد الزائف على عقبه خائباً.

يدور على الألسنة قول ابن خلدون في «مقدمة تاريخه»: «إن العرب أبعد الأمم عن سياسة الملك»، يلهج بهذه المقالة بعض الأعجمين رامزين إلى أن العرب لا يليق بهم أن يعيشوا كما يعيش الرجل الرشيد يتصرف في بيته، ويدير مصلحته بنفسه، وتبسط طائفة أخرى النكير على هذا الفيلسوف قائلة: كيف يصف الأمة التي شادت تلك الدولة الكبرى بالبعد عن مذاهب السياسة؟.

والذي ينظر في الفصل المعقود لهذه المقالة من «المقدمة» يجد ابن خلدون يتكلم على الأمة العربية الطبيعية، حيث ذكر أن العلة في بعدهم عن إجادة السياسة: اعتيادهم على البداوة، ونفورهم من سلطة القوانين، واحتياج رئيسهم إلى الإحسان إليهم، وعدم مراغمتهم، والسياسة تقتضي أن يكون السائس وازعاً بالقهر. ثم صرح ابن خلدون في هذا الفصل نفسه، بأن هذه الأمة بعد ما طلع عليها الإسلام، وفتح أبصارها في مناهج السياسة العادلة،

سارت فيها باستقامة، فعظم ملكها، وقوي سلطانها.

ويوافق ما قاله ابن خلدون من أن العربي بعد مطلع الإسلام غير العربي في عصر الجاهلية: أن سعد بن أبي وقاص أرسل نفراً منهم المغيرة بن زرارة إلى (يزدجرد)، فدارت بينه وبينهم محاورة أفصح لهم في آخرها عن تعجبه من ظهورهم في هذا المظهر العظيم، بعد أن كانوا بمكانة من الجهل، فقال له المغيرة: إن ما وصف به العرب من الجهل هو حق، إلا أنه قد كان ذلك قبل الإسلام. وبعد أن انصرفوا قال لقائده رستم: «ما كنت أرى أن في العرب مثل هؤلاء، ما أنتم بأحسن جواباً منهم».

ركبت مرة القطار من «برلين» إلى إحدى قراها القريبة منها، وكان في رفقتي أستاذان من المستشرقين، فأخذا يتحاوران باللسان الألماني، ولم أكن أفقه من هذا اللسان يومئذ شيئاً، ثم أقبل عليّ أحدهم، وقال لي: أليس هكذا يقول ابن خلدون: إن العرب لا يعرفون السياسة؟ فقلت له: إنما يصف ابن خلدون العرب في حال جاهليتهم، وقبل أن يهتدوا بهدي الإسلام، ويستنيروا بحكمته، فانقطع، وعاد إلى محاورة صاحبه.

ومن نظر إلى العربي في حال جاهليته، رآه مطبوعاً على خصلتين، يطوّح به الغلو فيهما إلى ما ليس وراءه غاية:

إحداهما: اندفاعه للانتقام ممن هضم له حقاً، أو مسّ جانبه بأذى، وحسن السياسة يقتضي التأني، والإغضاء عن كثير من الهفوات.

ثانيتهما: إطلاقه لأيدي شيعته وعشيرته، وغضّ الطرف عنهم إذا أخذهم الاعتزاز بجاهه، واضطهدوا حق ضعيف لا ينتمي إليه.

والسياسة تنافي الإفراط في معاضدة الأشياع والأحلاف، ولا تستقيم

مع الانتصار وهم مبطلون.

وقد قاومت الشريعة الإسلامية هاتين الطبيعتين، وجاهدت فيهما حق جهادها، حتى أعدت لسياسة العالم أساتذة مثل: عمر بن الخطاب الذي كان لا يراعي في إقامة الحق وكبحِ الباطل أشدَّ الناس به صلة، وأمسّهم به رحماً، ومثل معاوية بن أبي سفيان؛ فإنه كان يُرمى بالمطاعن، ويرشق بسهام الإنكار، فيسرها في نفسه، ولا تبدو عليه سورة الغيظ الذي يتخبط كثيراً من المستبدين.

ومن دهاء عمر بن عبد العزيز: أنه كان يرى في كثير من الأمور مصالح للرعية، ولكن كان يسلك في إجرائها طريقة التمهل والتدريج؛ حذر أن يثقل عليهم عبؤها، فيطرحوها عن ظهورهم، ويقعوا في عاقبة سيئة. قال له ابنه عبد الملك: «مالك لا تنفذ الأمور؟»، فقال: «لا تعجل يا بني؛ فإنني أخاف أن أحمل الحق على الناس جملة، فيدفعوه، وتكون فتنة».

فلا يخرج السياسي عن مجرى الاستقامة حيث يرى في سيرة الأمة عوجاً يتعذر عليه تقويمه بالقوة، فيحجم عن مكافحته، ولكن يبذل حكمته في علاج ذلك المبدأ السقيم، حتى يأخذ صحته، ولو بعد أمد طويل.

وقد بدأت السياسة في عهد معاوية لا تبالي أن تمر إلى الحق ولو على جسر من الباطل؛ كما قال زياد في بعض خطبه: قد علمنا أنا لا نصل إلى الحق إلا أن نخوض في الباطل خوضاً.

ويقول ابن خلدون: «إن العلماء من بين البشر أبعد الناس عن السياسة ومذاهبها».

وذكر في توجيه هذه المقالة: أنهم معتادون في سائر أنظارهم الأمور الذهنية، والأنظار الفكرية، لا يعرفون سواها، والسياسة يحتاج صاحبها إلى

مراعاة ما في الخارج، وما يلحقها من الأحوال، ويتبعها من الآثار.

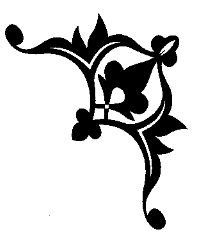
وتحقيق هذا: أنّ العلم في نفسه لا يعوق صاحبه أن يدرك الغاية القصوى في السياسة، وإنما العلة التي تقعد بالعالم عن البراعة في تدبير الشؤون العامة إنما هي انكبابه وعكوفه على القواعد، وما يتفرع عنها من الأحكام، دون أن يضيف إليها الاطلاع على أحوال أهل العصر، ويفحص عما تقتضيه مصالحهم، وتستدعيه حاجتهم، ويغوص على الوقائع، فيتفقه في نشأتها، وما تصير إليه عاقبتها.

فما قاله ابن خلدون إنما ينطبق على حال العلماء الذين أنفقوا أوقاتهم في القضايا النظرية، ولم يضربوا بسهم في معرفة أسباب العمران، وطبائع الاجتماع، وهذه الحالة هي الغالبة على أمرهم في عصر ابن خلدون، وما تقدمه بزمن طويل، ولا سيما بعد أن وقفوا دون مرتبة الاجتهاد، وتهاونوا بالشطر الأهم من وظيفتهم، وهو الدعوة إلى الإصلاح أينما كانوا.

وأما الذين يقدرون وظيفتهم حق قدرها، ويقومون بما قلدهم الله من مراقبة سير الأمة، وإرشادها إلى وسائل الفلاح عن فكرة سليمة، وألمعية مهذبة، فإنهم يسبقون ـ بلا ريب ـ إلى الغاية السامية في السياسة القيمة، ولا يكون العلم عثرة تهوي بهم في البلَه والجهل بتدبير شؤون الاجتماع؛ كما يدّعي الذين يسمعون، أو يسردون مقالة ابن خلدون على غير تدبر وروية.

وكان الوزير التونسي خير الدين باشا يعقد مجالس من علماء جامع الزيتونة، ويلقي على وجه الشورى ما يهمه من المسائل العامة، فيتناوبونها بالبحث والنظر، حتى إذا نطق أحدهم برأي يصيب به المفصل من القضية، اهتز ذلك الوزير ارتياحاً، وضرب يمناه على يسراه قائلاً: لا تتقدم أمة إلا بعلمائها.





الزينة والرفاهية في الإسلام[1]

للناس أمام زينة الحياة وملاذها نزعات، فمنهم من يركض إليهما بغير عِنان، ويملأ يده منهما بغير ميزان، ومنهم من ينصرف عنهما جملة، وينفض منهما يده، ولو انساقتا إليه على وجه النعمة، والفريق الأول عقبة في سبيل الإسلام، والفريق الثاني تارك لجانب عظيم من شكر ذي الجلال والإكرام.

أما الإسلام، فقد وزن الزينة والملاذ بالقسطاس المستقيم، فوجد فيهما طيباً وخبيثاً، فأذن فيما كان طيباً، وزجر عما كان خبيثاً، ووضع بينهما حدوداً، ونصب لكل منهما أعلاماً.

ولما كانت النفوس المسرفة في اتباع الشهوات أكثر من النفوس المبالغة في الانصراف عنها، تجد الشارع قد وجه عنايته للزجر عن الاستكثار منها، أكثرَ من توجيه عنايته إلى إنكار الغلوّ في التجرد منها، وتعمد الإمساك عنها.

وإذا نظرنا إلى الزينة والملاذ بنور الدين الحنيف، وجدناهما على ثلاثة أنواع:

أحدها: زينة ولذة يأتي من ناحيتها فساد كثير أو قليل، وهذا ما نهى

(١) محاضرة الإمام في دار جمعية الهداية الإسلامية يوم الخميس ١٣ محرم من عام ١٣٥٣هـ، ونشرت في مجلة «الهداية الإسلامية» ـ الجزء السابع من المجلد السادس.

عنه الشارع على وجه التحريم والكراهة، ومن المحرّم: أكل الربا، وشرب الخمر، والاتصال بالأجنبيات من غير طريق مشروع، ولبس الرجال للذهب والحرير.

ومن المكروه: تناول ما فيه شبهة؛ كطعام مَن يغلب على ماله الحرام، ومن هذا القبيل: لبس الرجل ثوباً ذا لون يخالف المألوف في أثواب الرجال.

ثانيها: زينة أو لذة يكون في إتيانها مصلحة، وهذا ما استحبه الشارع، وندب إليه؛ كالزواج يبتغي به الولد الصالح، أو عصمة النفس من الوقوع في محظور، وكلبس الأثواب الجديدة النظيفة في المجامع اتقاء أن تزدريه العيون، وكاتخاذ الخيل في عداد ما يتخذ لدفع عدو هاجمٍ أو متحفز، أو للمحافظة على الأمن في البلاد.

ثالثها: زينة أو لذة لا تتصل بمفسدة، كما أنها لا تأتي بمصلحة؛ كاتخاذ الرجل الملابس والأطعمة الفاخرة من غير إسراف، وهذا ما أذن فيه الشارع، وفوّض فيه الأمر للشخص نفسه، إن شاء فعله، وإن شاء تركه، فلا يلام على فعله، كما لا يمدح على تركه، إلا إذا قصد من تركه غاية محمودة؛ كأن يؤثر به ذا حاجة، أو ينفق ثمنه في وجه من وجوه الخير.

وقد يختلف الفقهاء في الأمر تلذه الأنفس، أو يكون مظهراً لزينة، فيلحقه بعضهم بالمكروه أو المحرّم، ويلحقه آخرون بالمأذون فيه، ومثال هذا: ما يذبحه أهل الكتاب لكنائسهم أو أعيادهم، فقد أباح طائفة من أهل العلم أكله؛ تمسكاً بعموم قوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾[المائدة: ٥]. ومنعه آخرون استناداً إلى ما يذبحونه لكنائسهم أو أعيادهم مما يدخل في قوله تعالى: ﴿وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ﴾[البقرة: ١٧٣].

ويدخل في هذا السلك: اتخاذ الأواني من جواهر نفيسة غير الذهب والفضة، فقد أفتى بعض أهل العلم بحرمته، وأفتى آخرون بإباحته، وإنما اختلفوا؛ لاختلاف أنظارهم في فهم مقصد الشارع من النهي عن استعمال الآنية من الذهب أو الفضة، فمن فهم أن علّة هذا النهي الإسراف، أو التباهي، وجد العلة متحققة في كل جوهر يساوي الذهب والفضة، أو يفضلهما في نفاستهما وقيمتهما، فأفتى بحرمة استعماله، أما المجيزون، فذهبوا إلى أن علّة تحريم استعمال آنية الذهب والفضة كون الذهب والفضة أثماناً للأشياء، واتخاذ أدوات المنزل منهما يفضي إلى قلتهما بأيدي الناس، وحبسهما عن التصرف الذي يتوقف عليه انتظام المعاملات، وهذه العلة لا توجد في غيرهما من الجواهر النفيسة، فلا حرج في اتخاذها زينة المنازل، واستعمالها فيما يستعمل من الأدوات.

نهى الشارع الحكيم عن الإفراط في تعاطي الزينات والملاذ، ووضع للخروج فيهما عن حدود العدل عقوبات محدودة، أو موكولة لاجتهاد القاضي، واتخذ لحماية النفوس من أن تتعبدها الشهوات وسائل بالغة.

ومن هذه الوسائل: فريضة الصيام؛ فإن حبس النفس عن بعض ما تلذه من نحو المطعومات شهراً كاملاً في السنة يكسبها قوة على ترك الملاذ متى شعرت بما ينتج عنها من عاقبة سيئة، وكذلك فرضت الزكاة لِحِكَم منها: تربية أصحاب الأموال على أدب العطف والرحمة، وأخذهم إلى إيثار الفضيلة على الشهوة، وما المفطر في نهار رمضان، أو مانع الزكاة إلا رجل يحمل بين جنبيه نفساً غارقة في حب الشهوات، لا تسمع منادياً، فأنّى لها أن تجيب واعظاً؟.

ومن يطلق يده بالإنفاق في الزينة وما تلذه نفسه، وكان يتجاوز بالإنفاق عادة أمثاله، يقلّ نصيبه من البذل في وجوه الخير، ذلك أن القلوب المبتلاة بحب الزينة واللذات الجسيمة، لا تقف فيها عند حد، وكلما أدركت منزلة، تشوقت إلى ما فوقها، قال ﷺ فيما رواه الإمام البخاري: «وإن هذا المال حلوة، من أخذه بحقه، ووضعه في حقه، فنعم المعونة هو، وإن أخذه بغير حقه، كان الذي يأكل ولا يشبع».

وهذه القلوب المريضة تتسابق إلى الشهوات، وتتباهى بما تناله منها؛ كما تتباهى النفوس الزكية بما تحظى به من خير وكمال، قال ﷺ فيما رواه الإمام البخاري: «فو الله! ما الفقر أخشى عليكم، ولكن أخشى عليكم أن تبسط عليكم الدنيا؛ كما بسطت على من كان قبلكم، فتنافسوها كما تنافسوها، وتلهيكم كما ألهتهم».

ومن تملكه حب الزينة والملاذ الجسمية، لم يبال أن يأتيها، ولو من طريق يحط من كرامته، ويذهب ببعض عزّته، فالحرص على زهرة الحياة يبسط يد القاضي لتناول الرشوة، ويجعل في أذنه وقراً، فلا يسمع صوت الحق، وهو ينذره المنقلب الذي ينقلب إليه آكلو أموال الناس بالباطل، والحاكمون بغير ما أنزل الله.

والحرص على زهرة الحياة قد يلجم العالم عن قول الحق، أو يطلق لسانه بغير الحق، يخاف أن ينقطع عن رفاهية أصبح يتقلب فيها، أو تفوته رفاهية بات يترقبها، قال ابن خزيمة: كنت عند الأمير إسماعيل بن أحمد، فحدّث عن أبيه بحديث غلط في إسناده، فرددته عليه، فلما خرجت من عنده، قال لي فلان القاضي: قد كنا نعرف أن هذا الحديث خطأ منذ عشرين سنة،

فلم يقدر أحد منا أن يرده عليه، فقلت له: لا يحل لي أن أسمع حديثاً لرسول الله ﷺ فيه خطأ أو تحريف فلا أرده.

فلعل قلب ذلك القاضي كان متعلقاً بزخرف الحياة حتى أصبح يؤثره على قول الحق، أما ابن خزيمة، فليس لزخرف الحياة وأبهة الإمارة في جانب قول الحق عنده من قيمة.

وإذا كان الموسر الذي يسرف في الزيية والملاذ موضع الملامة، فأولى باللوم والموعظة ذلك الذي يتكلف للملابس النفيسة، أو المطاعم الفاخرة، ويأتيها من طريق الاقتراض؛ فإن الهم والذل اللذين يجرهما الدَّين يقلبان كل صفو إلى كدر، وكلَّ لذة إلى مرارة، وقد أصاب الرمية ذلك الشاعر يقول:

إذا رمتَ أن تستقرض المالَ من أخٍ ... تعوَّدتَ منه اليسر في زمن العُسرِ

فسلْ نفسك الإنفاق من كيس صبرها ... عليك وإنظاراً إلى ساعة اليسر

فإن أسعفت كنت الغنيَّ وإن أبتْ ... فكلُّ منوعٍ بعدها واسع العذر

وإنما رجل الدنيا وواحدها من تكون همته وإرادته فوق عواطفه وشهواته، فإذا نزعت نفسه إلى زينة أو لذة لا ينالها إلا أن يبذل شيئاً من كرامته، راضها بالحكمة، وأراها أن مثقال ذرَّة من الكرامة يرجح بالقناطير المقنطرة من زينة هذه الحياة وملاذها.

*** الغلو في ترك الزينة والطيب من الرزق:**

ومما جاء في كراهة المبالغة في الامتناع من الزينة والطيب من الرزق: قوله: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾[الأعراف: ٣٢]. وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا

إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴾[المائدة: ٨٧].

ففي هاتين الآيتين نهي عن الإفراط في ترك الزينة والطيب من الرزق، لتركها زهداً في الدنيا، وفيهما بيان أن ذلك الترك في نفسه لا يقرب من الله قيد أنملة، فللمؤمن أن يأخذ من الزينة، ويتناول من الطيبات ما شاء، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْتَدُوٓاْ﴾[المائدة: ٨٧] إما أن يكون نهياً عن تعدي حدود ما أحل لهم، أو نهياً عن الإسراف في الحلال، وفي الإسراف مفسدة أي مفسدة، قال ابن عباس: كل ما شئت، والبس ما شئت، ما أخطأتك خصلتان: سرف، ومخيلة.

وكان أبو ذر الغفاري ﷺ شديد الزهد، حريصاً على أن يسير الناس سيرة القانع بالكفاف من القوت، فأخذ ينكر عليهم وهو بالشام الاتساعَ في المراكب والملابس، ويدعوهم إلى صرف ما زاد عن حاجتهم إلى وجوه البر، فوقع بينه وبين معاوية ﷺ كلام، فخرج إلى المدينة، فاجتمع إليه الناس، وجعل يدعوهم بتلك الدعوة في شدة، فقال له عثمان ﷺ: لو اعتزلت! قال أبو بكر بن العربي: «معناه ـ أي: قول عثمان ـ: إنك على مذهب لا يصلح لمخالطة الناس، فإن للخلطة شروطاً، وللعزلة مثلها، ومن كان كأبي ذر، فحاله يقتضي أن ينفرد بنفسه، أو يخالط ويسلّم لكل أحد حاله مما ليس بحرام في الشريعة، فخرج إلى الربذة زاهداً فاضلاً، وترك جلة فضلاء، وكلٌّ على خير وبركة وفضل».

وهذا الحسن البصري، وهو من أفضل التابعين، ينكر على من يعد من الورع ترك بعض الأطعمة اللذيذة، دُعي الحسن مرة، ومعه فرقد السبخي وأصحابه، فقعدوا على المائدة وعليها ألوان من الدجاج المسمّن والفالوذج

وغير ذلك، فاعتزل فرقدٌ ناحية، فسأل الحسن: أهو صائم؟ قالوا: لا، ولكنه يكره هذه الألوان، فأقبل الحسن عليه، وقال: يا فريقد! أترى لُعابَ النحل بلُباب البر بخالص السمن يعيبه مسلم؟!.

وقد أنكر أبو بكر بن العربي ما يفعله بعض المتصوفة من اتخاذه ثوباً يصنعه من رقاع مختلفة، وعدّه من البدع المكروهة في الإسلام.

ومما ورد في الحث على التجمل: حديث جابر ﷺ، وهو أن رسول الله ﷺ نظر إلى رجل عليه بُردان قد خلقا «بليا»، فقال: «أما له ثوبان غير هذين؟» فقلت: بلى يا رسول الله، له ثوبان في العيبة كسوته إياهما. قال: «فادعه فمره أن يلبسهما»، قال: فدعوته، فلبسهما.

وفي هذا الحديث شاهد على أن الدين يأمر الشخص بالتجمل في الملبس، وينهاه عن الخروج في أثواب تزدريها العيون، وهو يستطيع أن يخرج في أثواب نقية غير بالية، وقال عمر بن الخطاب: إذا أوسع الله عليكم، فأوسعوا على أنفسكم. وحمل هذا الأثر بعضُ أهل العلم على معنى: أن الرجل إذا أوسع الله عليه في ماله، فليوسع على نفسه في ملبسه، فيحمل نفسه على عادة مثله. وسئل مالك عن قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنْيَا وَأَحْسِن كَمَآ أَحْسَنَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ﴾[القصص: ٧٧]، فقال: أن يعيش ويأكل ويشرب غير مضيق عليه.

وكان أهل الأندلس فيما حكاه صاحب «نفح الطيب»: أشد خلق الله اعتناء بنظافة ما يلبسون، وما يفرشون، وغير ذلك مما يتعلق بهم، وفيهم من لا يكون عنده إلا ما يقوته يومه، فيطويه صائماً، ويبتاع صابوناً يغسل به ثيابه، ولا يظهر فيها ساعة على حالة تنبو العين عنها.

فإن قال قائل: إن الصحابة رضي الله عنهم كانوا لا يحتفلون بأمر الملبس والمطعم؛ فقد روي أن عمر بن الخطاب كان وهو خليفة يأكل خبز الشعير، ويلبس الثوب المرقع، فمن حق الولاة والعلماء من بعدهم أن يسلكوا هذه السيرة، وينحوا في الزهد هذا النحو، فإذا خرجوا عنه، كانوا موضع اللوم والإنكار؟

قلنا: لا لوم ولا إنكار، فسماحة الدين تسع المسلم أن يتبسط في ملبسه ومأكله، ومسكنه ومركبه، من غير إسراف، والأمر في هذا يختلف باختلاف البيئات والأزمنة، يدلكم على هذا: أن عمر بن الخطاب قدم الشام، فوجد معاوية بن أبي سفيان قد اتخذ الحجاب، والمراكب النفسية، والثياب الفاخرة، فسأله عن ذلك، فقال: إنا بأرض نحتاج فيها لمثل هذا، فقال: لا أقرك ولا أنهاك... ومعناه: أن الأمر في هذا يرجع إليك، فإن كانت الحاجة تدعو إليه، فهو حسن، وإن لم تدع إليه حاجة، فهو إنفاق لأموال الأمة في غير حق، وعمر بن الخطاب الذي كان يأكل خبز الشعير بالملح كان يفرض لعامله نصف شاة كل يوم، قال شهاب الدين القرافي: يفعل عمر هذا؛ لعلمه أن الحالة التي هو عليها لو سلكها غيره، لهان في نفوس الناس، ولم يحترموه، وتجاسروا عليه بالمخالفة، فاحتاج عمر إلى أن يضع غيره في مظهر آخر أدعى للاحترام، وأحفظ للنظام.

*** هل يدخل الورع في ترك المباح؟**

وقع في أوائل القرن السابع خلاف بين طائفة من العلماء في المباحات، هل يدخلها الورع؟ فقال الأستاذ الأبياني: ليس في تركها ورع؛ لأن الورع مندوب إليه، وهذه المباحات قد سوّى الله بين فعلها وتركها، والندب مع التسوية لا يستقيم.

وقال الأستاذ بهاء الدين الحموي: قد يكون في تركها ورع؛ فإن السلف كانوا يزهدون في كثير من المباحات، وساق في الاستشهاد على هذا الرأي قوله تعالى: ﴿أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا﴾[الأحقاف: ٢٠].

والحق أن ترك المباح في نفسه ليس من الورع في شيء، فمن ترك طعاماً لذيذاً، أو ثوباً نفيساً، وهو يستطيعه، قاصداً التقرب إلى الله تعالى بهذا الترك، فقد أخطأ طريق التقوى، أما إذا ترك نوعاً من الزينة أو اللذة لغرض محمود في لسان الشارع؛ كأن يتركه في بعض الأوقات حذراً أن تجر المداومة عليه أو الإكثار منه إلى اعتياده، وصعوبة الصبر عليه عند فقده، فذلك مما يصح أن يدخل في باب الورع، وعلى مثل هذا يحمل ما يروى عن بعض السلف من تركهم الزينة أو بعض الملاذ وهم يقدرون عليها.

وأما الآية، فإنما وردت فيما يقال للكفار يوم القيامة، وأصلها: ﴿وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا﴾[الأحقاف: ٢٠]؛ أي: ليس لكم حظ من الطيبات إلا ما أصبتموه في دنياكم، فلا شاهد في الآية على أنّ تناول المؤمن من الطيبات في الدنيا ينقص نصيبه منها في الآخرة، ولا أن تركه لجانب منها في هذه الحياة يستحق به المثوبة في تلك الحياة.

*** قبول عطايا الأمراء الظالمين:**

اختلف الفقهاء في الاستمتاع بالمال يأتي ممن يغلب على ماله الحرام، فاستحلّه قوم، وحرّمه آخرون، واستدل المجيزون بأن جماعة من أئمة السلف أدركوا أيام بعض الأمراء الظالمين، وقبلوا عطاياهم؛ كما قبل أبو هريرة، وأبو سعيد الخدري عطايا يزيد بن عبد الملك، وقبل ابن عمر، وابن عباس عطايا الحجاج، وأخذ مالك من الخلفاء أموالاً جمة، وأخذ الشافعي من هارون الرشيد

ألف دينار في دفعة، وكان أسد بن الفرات يقبل عطايا السلطان، فسئل عن ذلك فقال: هذا بعض حقنا، والله حسيبهم في الباقي.

وكثير منهم كانوا يتورعون عن قبول عطايا الظالمين؛ كسعيد بن المسيب؛ فإنه كان يتجر في الزيت، ويقول: إن في هذا لغنى عن هؤلاء السلاطين.

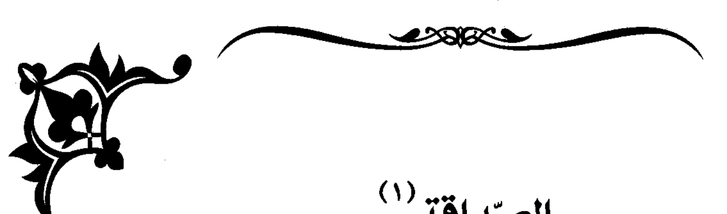
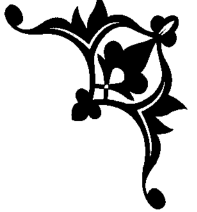
والحق أن من يحس في نفسه الضعف، ويخشى أن ينحدر به قبولُ هبات الظالمين إلى التغاضي عن باطلهم، أو مجاراتهم في طغيانهم، فقبض يده عن قبولها، فقد أجاب داعي التقوى. قال أبو ذر للأحنف بن قيس: خذ العطاء ما كان نحلة، فإذا كان أثمان دينكم، فدعوه.

وقد حمل بعض أهل العلم ما فعله بعض الأئمة من قبولهم لجوائز أولئك الأمراء، على أنهم يأخذونها لينفقوها على أولي الحاجة، روي عن جابر بن زيد: أنه جاءه مال من السلطان، فتصدق به، وقال: رأيت أن آخذه منه، وأتصدقَ به أحبُّ إليّ من أن أدعه في أيديهم.

وروي أن ابن عمر كان يفرق ما يأخذه من الجوائز، حتى إنه استقرض مرة في المجلس الذي فرق فيه ستين ألفاً.

والخلاصة: أن الإسلام جرى بالنفوس في الاستمتاع بالزينة والملاذ في طريق وسط، فدلّ على أنه الدين الذي يهدي إلى السعادة في الأخرى، ويرضى لأوليائه أن يعيشوا عيشاً طيباً في الحياة الدنيا.



الصّداقة[1]

عاطفة سامية القدر، غزيرة الفائدة، تلك هي الصداقة، والشارع رغب في أن تكون المعاملة بين المسلمين معاملة الصديق للصديق، ألا ترونه كيف أمر المسلم بأن يحب لأخيه المسلم ما يحب لنفسه؟ بل استحب للمسلم أن يؤثر أخاه المسلم، وإن كان به حاجة، وذلك أقصى ما يفعله الصديق مع صديقه.

هذا الأدب الإسلامي نبهني لأن أتحدث إليكم في هذه الليلة عن الصداقة:

*** ما هي الصداقة؟**

المحبة إما أن تكون للمنفعة، وإما أن تكون للذَّة، وإما أن تكون للفضيلة، وقد يطلق على كل واحد من هذه الأقسام الثلاثة اسم الصداقة.

*** صداقة المنفعة:**

هي أن يحب الإنسان شخصاً لما يناله منه من منافع، وشأن هذه الصداقة أن تبقى معقودة بين الشخصين ما دامت المنافع جارية، فإن انقطعت المنافع، انقطعت هذه الصداقة.

*** صداقة اللذة:**

هي المحبة التي تثيرها الشهوة، وقد تشتد فتسمى عشقاً، وشأن هذه

---

(١) محاضرة الإمام ألقيت في نادي جمعية الهداية الإسلامية، ونشرت في مجلة «الهداية الإسلامية» ـ الجزأين الأول والثاني من المجلد الثامن.

الصداقة أيضاً أن تنقطع عندما تنصرف النفس عن اللذة التي بعثتها.

* **صداقة الفضيلة:**

هي المحبة التي يكون باعثها اعتقاد كل من الشخصين أن صاحبه على جانب من كمال النفس، وهذه هي الصداقة التي يهمنا الحديث عنها في هذا المقام.

* **الصداقة فضيلة:**

ليست صداقة المنفعة، ولا صداقة اللذة بمعدودة في خصال الشرف، وإنما الذي يصح أن يعدّ خصلة شريفة: الصداقة التي يبعثها في نفسك مجرد اعتقاد أن صاحبها يتحلى بخلق كريم، وهذه الصداقة تشبه سائر الفضائل في رسوخها في النفس، وايتائها ثمراً طيباً في كل حين، وهي التي توجد من الجبان شجاعة، ومن البخيل سخاء، فالجبان قد تدفعه قوة الصداقة إلى أن يخوض في خطر ليحمي صديقه من نكبة، والبخيل قد تدفعه قوة الصداقة إلى أن يبذل جانباً من ماله لإنقاذ صديقه من شدة، فالصداقة المتينة لا تحل في نفس إلا هذبت أخلاقها الذميمة، فالمتكبر تنزل به الصداقة إلى أن يتواضع لأصدقائه، وسريع الغضب تضع الصداقة في نفسه شيئاً من كظم الغيظ، ويجلس لأصدقائه في حلم وأناة، وربما اعتاد التواضع والحلم، فيصير بعدُ متواضعاً حليماً، والفضل في خروجه من رذيلتي الكبر وطيش الغضب عائد إلى الصداقة.

وإن شئت فقل: إن حب الشخص لك لفضيلتك علامة على كمال أصل خلقه؛ فإنك لا ترجو من شخص أن يحبك لفضيلتك إلا أن يكون صاحب فضيلة:

وليس يعرف لي فضلي ولا أدبي إلا امرؤ كـان ذا فـضلٍ وذا أدبِ

*** الداعي إلى اتخاذ الأصدقاء:**

في اتخاذ صديق حميم لذةٌ روحية يدركها من يَسَّرَ الله له أن انعقدت بينه وبين رجل من ذوي الأخلاق النبيلة، والآداب العالية مودةٌ، ولا منشأ لهذه اللذة الروحية إلا الشعور بما بينه وبين ذلك الرجل النبيل المهذب من صداقة.

وصديق الفضيلة هو الذي يجد في لقاء صديقه ارتياحاً وابتهاجاً، ويعد الوقت الذي يقضيه في الأنس به من أطيب الأوقات التي لا تسمح بها الأيام إلا قليلاً.

ثم إن الصداقة ـ وإن قامت على أساس الفضيلة، ولم يكن للمنفعة أثر في تكوين رابطتها ـ تستدعي بطبيعتها جلب المنفعة، أو دفع الضرر، فإنها تبعث الصديق على أن يدفع عن صديقه الأذى بما عنده من قوة، وتهزه لأن يسعده في الشدائد بما أوتي من جاه أو سطوة.

ولمثل هذا أوصى بعض الحكماء باتخاذ الأصدقاء، فقال: «أعجز الناس من فرّط في طلب الإخوان، وأعجز منه من ضيّع من ظفر به منهم». وقال الشاعر الحكيم:

لعمـرك مـا مـال الفتـى بـذخيرة ولكـنَّ إخـوانَ الثقـاتِ الـذخائرُ

*** الاستكثار من الأصدقاء:**

متى حظي الإنسان بأصدقاء كثيرين، فقد ساقت له الأقدار خيراً كثيراً، ففي الصداقة: ابتهاج القلب عند لقاء الصديق، وفيها: لذة روحية، ولو في حال غيبة الصديق، وفيها: عون على تخفيف مصائب الحياة. وكذلك أوصى

بعض الحكماء ابنه، فقال: «يا بني! إذا دخلت المصر، فاستكثر من الصديق، أما العدو، فلا يهمنَّك».

وقال بعض الأدباء:

ولـن تنفـك تُحـسد أو تعـادى فأكثرْ ما استطعت مـن الـصديقِ

ومبنى هذه النصيحة على أن شأن حساد الرجل وأعدائه: تدبير الوسائل للكيد له، وطَرْقُ كل باب يحتمل أن يكون من ورائه ما يشفي صدورهم، فإذا ساعده القدر على أن يكثر من الأصدقاء، فقد أكثر من الألسنة التي تدحض ما يُرمى به من المزاعم، والأيدي التي تساعده على السلامة من الأذى.

*** علامة الصداقة الفاضلة:**

ليس من علامـة الصداقة الفاضـلة أن يقوم لك الرجـل مبتـدراً، أو يلاقيك باسماً، أو يثني عليك في وجهك مسهباً ومكرراً، فذلك شيء يفعله كثير من الناس مع من يحملون له أشد العداوة والبغضاء، وأصبح كثير منهم يعدونه من الكياسة، ويخادعون به من إذا أسمعوه مدحاً، فكأنما سقوه خمراً، وربما استثقلوا من لم يسلك هذه الشعبة من النفاق، ونسبوه إلى جفاء الطبع، وقلة التدرب على الآداب الجارية في هذا العصر.

وقد ذكر الأدباء للصداقة الخالصة علامات:

منها: أن يدفع عنك وأنت غائب عنه، قال العتابي:

وليس أخي من ودَّنـي رأي عينـه ولكن أخي من صدَّقته المغائـبُ

ومنها: أن تكون مودته في حال استغنائك عنه، واحتياجك إليه سواء، قال الأحنف بن قيس: «خير الإخوان من إن استغنيت عنه، لم يزدك في المودة، وإن احتجت إليه، لم ينقصك منها».

ومنها: أن ينهض لكشف الكربة عنك ما استطاع كشفها، لا يحمله على ذلك إلا الوفاء بعهد الصداقة، قال بعضهم في صديق له:

وكنــتُ إذا الــشدائد أرهقتنــي يقــومُ لهــا وأقعــدُ لا أقــومُ

والألمعي يعرف الصداقة من نظرات العيون، ويحسها في أساليب الخطاب، ويلمحها من وراء أحرف الرسائل:

والنفسُ تدرك من عيني محدِّثها إن كان من حزبها أو من أعاديها

ومن المثل العالية للصداقة المتينة: صداقة الوزير الوليد بن عبد الرحمن ابن غانم للوزير هاشم بن عبد العزيز. نقرأ في تاريخ الأندلس: أن الوزير هاشماً بعثه السلطان محمد بن عبد الرحمن الأموي على رأس جيش، فوقع هذا الوزير أسيراً في يد العدو، وجرى ذكره يوماً في مجلس السلطان محمد ابن عبد الرحمن، فاستقصره السلطان، ونسبه للطيش والعجلة والاستبداد بالرأي، فلم ينطق أحد من الحاضرين في الاعتذار عنه بكلمة، ما عدا صديقه الوليد، فإنه قال: «أصلح الله تعالى الأمير! إنه لم يكن على هاشم التخير في الأمور، ولا الخروج عن المقدور، بل قد استعمل جهده، واستفرغ نصحه، وقضى حق الإقدام، ولم يكن ملاك النصر بيده، فخذله من وثق به، ونكل عنه من كان معه، فلم يزحزح قدمه عن موطن حفاظه، حتى ملك مقبلاً غير مدبر، ملبياً غير فشل، فجوزي خيراً عن نفسه وسلطانه، فإنه لا طريق للملامة عليه، وليس عليه ما حنته الحرب الغشوم. وأيضاً فإنه ما قصد أن يجود بنفسه إلا رضا للأمير، واجتناباً لسخطه، فإذا كان ما اعتمد فيه الرضا جالب التقصير، فذلك معدود في سوء الحظ».

وقع هذا الاعتذار من السلطان موقع الإعجاب، وشكر للوليد وفاءه

لهاشم، وترك تفنيد هاشم، وسعى في تخليصه.

ووصل خبر هذا الاعتذار إلى هاشم، فكتب خطاب شكر للوليد، ومما يقول في هذا الخطاب: «الصديق من صدقك في الشدة لا في الرخاء، والأخ من ذبَّ عنك في الغيب لا في المشهد، والوفيُّ من وفى لك إذا خانك زمان».

ومما جاء في هذا الخطاب من الشعر:

أيا ذاكري بالغيب في محفل بـه ... تصامت جمعٌ عن جواب به نصري

أتتنـــي والبيـــداء بينـــي وبينهـــا ... رقى كلمات خلصتني من الأسـر

لـــئن قـــرَّب الله اللقـــاء فـــإنني ... سأجزيك ما لا ينقضي غابر الدهر

فكتب إليه الوليد جواباً يقول فيه:

«وصلني شكرك على أن قلت ما علمت، ولم أخرج عن النصح للسلطان بما ذكرته من ذلك، والله تعالى شاهد على أني أتيت ذلك في مجالس غير المجلس المنقول إلى سيدي، إن خفيت عن المخلوق، فما تخفى عن الخالق، ما أردت بها إلا أداء بعض ما أعتقده لك، وكم سهرتَ وأنا نائم، وقمتَ في حقي وأنا قاعد! والله لا يضيع أجر من أحسن عملاً».

*** الصداقة تقوم على التشابه:**

لا تنعقد الصداقة الصافية بين شخصين إلا أن يكون بين روحيهما تقارب، وفي آدابهما تشابه، قال عبيدالله بن عبدالله بن عتبة:

ومـا يلبـث الإخـوان أن يتفرقـوا ... إذا لم يؤلف روحُ شكل إلى شكلِ

فإن وجدت صحبة بين بخيل وكريم، أو جبان وشجاع، أو غبي وذكي، أو مهتد ومبتدع، فاعلم أن الصحبة لم تبلغ أن تكون صداقة بالغة، قال الطائي:

عـصابة جـاورت آدابهـم أدبـي ... فهم وإن فرقوا في الأرض جيراني

أرواحنا في مكان واحد وغـدت   أبـــدانـنا بـــشآم أو خراســـان

* **البعد من صداقة غير الفضلاء:**

ينبغي للرجل أن يتخير لصداقته الفضلاء من الناس، فهؤلاء هم الذين تجد الصداقة فيهم قلوباً طيبة، فتنبت نباتاً حسناً، وتأتي بثمر لذيذ، قال عبيدالله بن عبدالله بن عتبة:

عزيـزٌ إخـائي لا ينـال مـودتي   من القوم إلا مسلم كاملُ العقـلِ

وقال آخر:

وبغـضاء التقـيِّ أقـلُّ ضـيراً   وأسـلم مـن مـودة ذي الفـسوق

وكثيراً ما يقاس الرجـل بأصدقائه، فإن رآه الناس يصاحـب الفسّـاق والمبتدعين، سبق إلى ظنونهم أنه راض عن الابتداع، ولا يتحرج من الفسوق. وقد صرح أحد الشعراء بأنه ترك مودة رجل من أجل أنه يصاحب الأرذال من الناس، فقال:

يزهِّـدني فـي ودِّك ابـن مـساحق   مودتُك الأرذال دون ذوي الفـضل

* **الاحتراس من الصديق:**

قد يوصي بعض الأدباء بالاحتراس من الصديق؛ كما قال أحدهم:

أمـا العـداة فقـد أروك ظنـونهم   واقصد بـسوء ظنونـك الإخوانـا

وأتى على هذا المعنى آخر، وأبدى له وجهاً، هو: الخوف من أن ينقلب الصديق إلى عدو، فيكون أدرى بوجه الضرر، فقال:

احـــذرْ عـــدوك مـــرةً   واحـذرْ صـديقك ألـف مـرهْ

فلربمـــا انقلـــب الـــصديقُ   فكـــان أعلـــمَ بالمـــضرَّهْ

والقول الفاصل في هذا: أن صديق المنفعة متى عرف الإنسان وجه صداقته، كان له أن يحترس منـه، ويكون هذا موضع الأشـعار التي تنصح بالاحتراس من الأصدقاء، أما من انعقدت بينك وبينه صداقة الفضيلة، وكنت على يقين من أن هذا وجه صداقتكما، فلا موضع للاحتراس منه.

فإن اجتهدت أيها الألمعي رأيك في صداقة شخص، وبدا لك أنها صداقةُ فضيلة، ثم رأيت منه ما لم تكن تحتسب، فلا يحملك هذا الخطأ في الاجتهاد على الاحتراس من كل صداقة، فإن ما وقع إنما هو أمر نادر، والأمور النادرة لا تتخذ مقياساً في معاملة الأصدقاء، ولا تستدعي أكثر من أن تستعيذ بالله من شرها، ثم تمضي مع أصدقائك الفضلاء في وداعة خلق، وسماحة نفس.

*** هل الصداقة اختيارية؟**

إذا كانت الصداقة الشريفة ترجع إلى محبة الشخص لفضيلته، كانت غير اختيارية؛ لأنها ترتبط بسبب هو الفضيلة. وقد أشـار بعض الأدباء إلى أنه لا منّة له في الصداقة حتى يستحق عليها الحمد، فكتب إلى صديق له: «إني صادفت منك جوهر نفسـي، فأنا غير محمود على الانقياد إليـك بغير زمام؛ لأن النفس يتبع بعضها بعضاً».

والواقـع أن الاختيار يرجع إلى فتح الصدر لها، وربط القلب عليها، والسير في الأقوال والأفعال على مقتضى عاطفتها، فإذا حمدت الرجل على صداقته، فإنما تحمده على أن أقرَّها في صدره مغتبطاً بها، ثم جرى على ما تستدعيه من نحو المواصلة والمؤانسة.

*** دعوى أن الصداقة الخالصة مفقودة:**

يزعم بعض الأدباء أن الصداقة الخالصة من كل شائبة مفقودة، ومن

هؤلاء من ينفيها من الدنيا بإطلاق، كما قال أبو الجوائز الحسن بن علي:

دع الناس طراً واصرف الودَّ عنهم إذا كنت في أخلاقهم لا تسامحُ
ولا تبغ من دهرٍ تظاهر رنقه[1] صفاء بنيه والطباع جوامحُ
وشيئان معدومان في الأرض: درهمٌ حلالٌ، وخلٌّ في الحقيقة ناصحُ

وقال آخر:

زمانٌ كلُّ حِبٍّ فيه خَبٌّ وطعم الخِلِّ خَلٌّ لو يذاقُ
له سوقٌ بضاعته نفاقٌ فنافقَ فالنفاقُ له نَفَاقُ

ومنهم من يشكو أهل زمانه، ويخبر بأنه لم يجد من بينهم من يصطفيه للصداقة؛ كما قال بعضهم:

خبرت بني الأيام طرّاً فلم أجدْ صديقاً صدوقاً مسعداً في النوائبِ
وأصفيتهم مني الوداد فقابلوا صفاء ودادي بالنوى والشوائبِ
وما اخترت منهم صاحباً وارتضيته فأحمدته في فعله والعواقبِ

وكما قال الطغرائي:

فلا صديق إليه مشتكى حزني ولا أنيس إليه منتهى جذلي

والحق أن صاحب الفضيلة لا يعدم الصديق الفاضل، وتحمل هذه الأشعار وأمثالها على أن أصحابها قد نظموها في أحوال خاصة؛ كأن يروا من بعض من كانوا يعدونهم أصدقاء أموراً يكرهونها، أو يروا منهم سكوناً حيث يجب عليهم أن يتحركوا لإسعادهم.

---

(١) رنقه: كدره.

*** الصديق المخلص عزيز:**

إن كان أصدقاء المنفعة كثيراً، فإن الذي يحبك لفضلك، وتحبه لفضله، حباً يبقى ما بقيت الفضيلة، عزيزُ المنال. قال يونس: اثنان ما في الأرض أقلُّ منهما، ولا يزدادان إلا قلة: درهم يوضع في حق، وأخ يُسكن إليه في الله.

وهذا الصديق هو الذي حثك الشاعر على التمسك به، فقال:

وإذا صفا لك من زمانـك واحـدٌ ... فاشدد عليه وعش بذاك الواحـدِ

وكلما قضى الإنسان مرحلة من عمره في الاعتبار والتجارب، ازداد علماً بأن أصدقاء الفضيلة لا تسمح بهم الأيام إلا قليلاً.

وإذا بدا لك أن أصدقاءك في وقت الشباب أكثرُ من أصدقائك وأنت شيخ، فإن الشباب مقبل على الحياة في شيء كبير من النشاط والارتياح، فيكون أسرع إلى اتخاذ الأصدقاء من الشيخ الذي ترك طول السنين في عظامه فتوراً، وأبقت الحوادث في صدره ضيقاً. وإن شئت فقل: إن الشباب لم يزل على الفطرة، فيقيم صداقته على الظاهر، ولا يبالغ في نقد الناس مبالغة الشيخ الذي يحمله طول التجارب على أن يتريث في اختيار الأصدقاء.

ويضاف إلى هذا: أن الشيخ لا يبلغ السن الذي يبلغه، حتى يأخذ الموت من أصدقائه فوجاً أو أفواجاً، وفقد الأصدقاء يترك في نفس الرجل وحشة، وربما وقع في ظنه، وجرى على لسانه استبعاد أن يجد بعد أولئك الأصدقاء من يماثلهم في إخلاص المودة والوفاء بالعهد.

*** الإغماض عن عثرات الأصدقاء:**

يرى الباحثون في طبائع البشـر: أن ليس فيهم من يتخذ صديقاً، ويرجى منه أن يسـير على ما يرضى صديقه في كل حال، ودلتهم التجـارب على أن

الصديق ـ وإن بلغت صداقته المنتهى ـ قد يظهر لك من أمره ما لا يلائم صلة الصداقة، فلو أخذت تهجر من إخوانك كل من صدرت منه هفوة، لم تلبث أن تفقدهم جميعاً، ولا يبقى لك على ظهر الأرض صديق غير نفسك التي بين جنبيك.

عرَّف هذا المعنى الشاعر الذي يقول:

ولستَ بمستبقٍ أخاً لا تلمّه   على شعثٍ أَيُّ الرجال المهذَّبُ؟!

والذي يقول:

أغمّضُ للصديق عن المساوي   مخافة أن أعيش بلا صديق

والذي يقول:

ومن يتتبع جاهداً كلَّ عثرةٍ   يجدها ولا يسلم له الدهرَ صاحبُ

وقد عبر عن هذا المعنى بشار بن برد إذ قال:

إذا كنت في كل الأمور معاتباً   صديقك لم تلق الذي لا تُعاتِبُهْ

فعش واحداً أوصل أخاك فإنه   مقارف ذنبٍ مرة ومجانبهْ

إذا أنت لم تشرب مراراً على القذى   ظمئت، وأيُّ الناسِ تصفو مشاربُهْ

وإذا كان الصفح عن الزلات من أفضل خصال الحمد، فأحق الناس بأن تتغاضى عن هفواتهم رجال عرفت منهم المودة، ولم يقم لديك شاهد على أنهم صرفوا قلوبهم عنها.

*** معاملة الأصدقاء بالمثل:**

يذهب بعض الناس إلى أن يسيروا مع الأصدقاء على مثل سيرتهم معهم، شبراً بشبر، وذراعاً بذراع، وأشار إلى هذا المذهب أبو القاسم الحريري في

«مقاماته» بمثل قوله: «بل نتوازن في المقال وزن المثقال، ونتحاذى في الفعال حذو النعال».

والقول الفصل في هذا: أن ما يصدر من الصديق، إن كان من قبيل العثرة التي تقع في حال غفلة، أو خطأ في اجتهاد الرأي، فذلك موضع الصفح والتجاوز، ولا ينبغي أن يكون له في نقض الصداقة أثر كثير أو قليل.

أما إن كان عن زهد في الصحبة، وانصرافاً عن الصداقة، فلك أن تزهد في صحبته، وتقطع النظر عن صداقته، وهذا موضع الاستشهاد بمثل قول الكميت:

وما أنا بالنكس الدنيء ولا الذي ... إذا صدَّ عني ذو المودة يقربُ

ولكنه إن دام دمت وإن يكنْ ... له مذهبٌ عني فلي فيه مذهبُ

ألا إن خير الودِّ ودٌّ تطوعت ... له النفسُ لا ودٌّ أتى وهو متعبُ

والفرق بين عثرة قد تصدر من ذي صداقة، وبين جفاء لا يكون إلا من زاهد في الصداقة، يرجع فيه الرجل إلى الدلائل التي لا يبقى معها ريب، والتفريط في جانب الصديق ليس بالأمر الذي يستهان به، فلا ينبغي الإقدام عليه دون أن تقوم على قصده لقطع المودة بيّنةٌ واضحة.

*** عتاب الأصدقاء:**

لا يخلو الرجل، وهو معرَّضٌ للغفلة والضرورة والخطأ في الرأي، أن يُخل بشيء من واجبات الصداقة، فإن كنت على ثقة من صفاء مودة صديقك، أقمت له من نفسك عذراً، وسرت في معاملته على أحسن ما تقتضيه الصداقة.

فإن حام في قلبك شبهة أن يكون هذا الإخلال ناشئاً عن التهاون بحق الصداقة، فهذا موضع العتاب، فالعتاب يستدعي جواباً، فإن اشتمل الجواب على عذر، أو اعتراف بالتقصير، فاقبل العذر، وقابل التقصير بصفاء خاطر،

وسماحة نفس. وعلى هذا الوجه يحمل قول الشاعر:

أعاتبُ ذا المودة من صديق إذا ما سامني منه اغترابُ
إذا ذهب العتاب فلا ودادٌ ويبقى الودُّ ما بقي العتاب

ومما يدلك على أن صداقة صاحبك قد نبتت في صدر سليم: أن يجد في نفسه ما يدعوه إلى عتابك، حتى إذا لقيته بقلبك النقي، وجبينك الطلق، ذهب كل ما في نفسه، ولم يجد للعتاب داعياً. قال أحد الأدباء:

أزور محمداً وإذا التقينا تكلمت الضمائر في الصدور
فأرجع لم ألمه ولم يلمني وقد رضي الضمير عن الضمير

فإن أكثر صاحبك من الإجحاف بحق الصداقة، ولم تجد له في هذا الإجحاف عذراً يزيل من نفسك الارتياب في صدق مودته، فذلك موضع قول الشاعر:

أقللْ عتابَ من استربت بودّه ليست تُنال مودةٌ بعتاب

*** كتم السر عن الأصدقاء:**

من المعروف أن الإنسان لا يكتم عن أصدقائه سراً يخشى من إفشائه ضرراً، وقد يجد الرجل في نفسه شيئاً متى شعر بأن صديقه قد كتم عنه بعض ما يعلم من الشؤون. وأشار إلى هذا بعضهم فقال:

والخِلُّ كالماء يُبدي لي ضمائره مع الصفاء ويخفيها مع الكدر

ومن الأدباء من ذهب في النصح بكتم السر الذي يخشى من إذاعته ضرر إلى حد أن نصحَ بكتمه حتى عن الأصدقاء. ووجه هذا الرأي: إنما هو الخوف من أن يكون لصديقك صديق لا يكتم عنه حديثاً، وإذا انتقل السر إلى صديق

الصديق، لم يؤمن عليه أن يصبح خبراً مذاعاً، قال محمد بن عبشون:

إذا ما كتمت السر عمن أودُّهُ　　　توهم أن الودَّ غير حقيقي

ولم أخفِ عنه السرِّ من ظِنَّةٍ به　　　ولكنني أخشى صديقَ صديقي

والقول الفصل في هذا: أن الأمر يرجع إلى قوة ثقتك بصديق الفضيلة، وذكائه، وفهمه قصدك لأن يكون هذا السر في صدره، لا يتجاوز إلى غيره، فإن كان صديقك على هذا المثال، فأطلعه على ما في نفسك، فإنما أنت وهو روح واحدة، ولكنها في بدنين. فإن كان مع صداقته الخالصة لا تأمن أن يجري على لسانه بعض ما أفضيت به إليه، فذلك موضع قول الشاعر:

ولكنني أخشى صديق صديقي

ومن الأذكياء من يحرص على كتم سر صديقه، فلا يفضي به إلى صديق له آخر، ولا سيما صديقاً ليس بينه وبين الذي أودع عنده السر صلة صداقة، قال مسكين الدارمي:

أُواخي رجالاً لست مطلع بعضهم　　　على سر بعض غير أني جماعها

يظلون شتى في البلاد وسرهم　　　إلى صخرة أعيا الرجال انصداعها

*** أثر البعد في الصداقة:**

شأن الصداقة أن تنعقد بين شخصين يقيمان في موطن، وتبقى حافظة المظاهر ما دام الصديقان يتمتعان بأنس القرب والتزاور، فإن فرقت الأيام بين داريهما، وبدلتهما بالقرب بعداً، وبالأنس شوقاً، بقيت الصداقة في قوتها، وإنما يكون للبعد أثر في مظاهرها. وذكر أرسطو أن الغَيبة الطويلة من شأنها أن تنسي الصداقة، وساق على هذا المثل الذي يقوله:

«كثيراً ما أودى بالصداقة سكوت طويل».

ونحن نرى أن صداقة الفضيلة متى بلغت منتهاها، لا تأخذ الغَيبة الطويلة شيئاً أكثر من مظاهرها.

وربما انعقدت الصداقة بين شخصين لم يتجاورا، ولم يلتقيا، وإنما عرف كل منهما فضل الآخر على بعد، ولم يكن بينهما اتصال إلا من طريق المراسلة:

وإنـي امـرؤ أحببـتكم لمكـارمٍ سمعت بها والأذنُ كالعين تَعشقُ

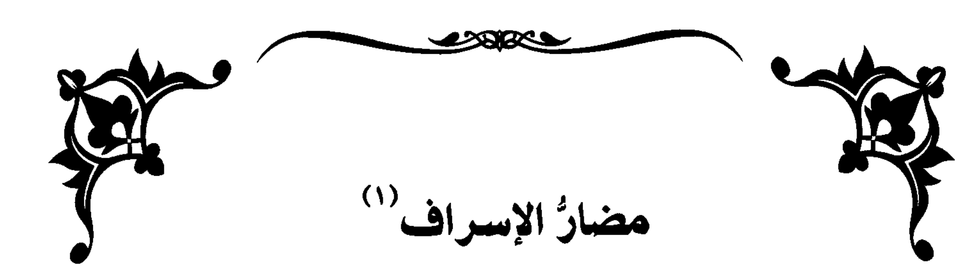
وكثيراً ما تأتي هذه الصداقة بثمار طيبة غزيرة، وإن كان مسلكها في الروح غير مسلك الصداقة الناشئة عن لقاء ومشاهدة.

*** الصداقة صلة بين الشعوب:**

لا غنى للشعوب أن ترتبط بصلات تجعلها كأمة واحدة، تسير إلى غاية واحدة، وهذه الرابطة تتحقق بالصداقات التي تستوثق بين علمائها وزعمائها الناصحين.

فالصداقة التي تنتظم بين طائفـة من علماء الصين، وطائفـة من علماء المغرب الأقصى ـ مثلاً ـ تجعل القطرين في اتحاد أدبي، وللاتحاد الأدبي غايات سامية لا يستهان بها.

وإذا دلنا التاريخ أو المشاهدة على صداقة كانت بين علماء متباعدي الأقطار، ولم تعد على تلك الأقطار بفائدة، فإن هذا الزمن يدعونا إلى أن نعمل على تقوية روابط الصداقة بين علماء الشرق والغرب، ونوجه جانباً من هذه الصداقات إلى خدمة المصالح العامة، والتعاون على أسباب السعادة المشتركة في الحياة.



مضارُّ الإسراف[1]

تعظم الأمة، وترقى في سماء العزة والمنعة بخصال، من أكبرها أثراً: الاقتصاد في الإنفاق، والاقتصاد فضيلة بين رذيلتين، هما: البخل، والإسراف.

وتقديره يختلف باختلاف أحوال الأشخاص؛ من اليسار، وقلة ما في اليد، وضابطه: أن لا يتجاوز الإنسان في نحو مطعمه وملبسه ومسكنه وأثاث منزله سيرة من يماثلونه في مقدار ما يملك أو يكسب من المال، وهم يعيشون في مروءة وسلامة من هموم الدَّين.

ولما كان الاقتصاد يقوم على عدم الإسراف في الترف، اخترنا أن نجعل حديثنا في الإسراف وما يجرُّ إليه من عواقب وخيمة.

الإسراف يفضي إلى الفاقة، ذلك أن المسرف يطلق يده في الإنفاق إرضاء لشهواته حتى يفقده ما عنده، وينزل إلى طبقة المقلّين أو المعدمين، وكم من بيوت أسسها آباء مقتدرون، وعمَّروها بما يليق بها من المرافق والأمتعة، وأقاموا حولها وسائل للثروة؛ من نحو: المزارع أو المصانع أو المتاجر، ثم صارت إلى أبنائهم من بعدهم، وقد غلب عليهم حب الترف، فأطلقوا لشهواتهم العنان حتى أتلفوا وسائل الثروة، وتقوَّض بناء تلك البيوت،

---

(١) محاضرة الإمام في دار الإذاعة المصرية بالقاهرة بدعوة من وزارة الشؤون الاجتماعية. ونشرت في مجلة «الهداية الإسلامية» ـ الجزء الأول والثاني من المجلد الرابع عشر.

والتحق أولئك الخلف بطبقة الذين لا يجدون ما ينفقون.

وإذا وقع الرجل في الفقر بعد اليسار، تجرّع مرارة الهوان المصحوب بحسرات، وكذلك الأمة تملك عزتها بقدر عمارة بيت مالها، قال أبو جعفر المنصور في وصيته للمهدي:

«فإنك لا تزال عزيزاً ما دام بيت مالك عامراً».

ومن ثم كان القاضي منذر بن سعيد البلوطي يواجه الخليفة عبد الرحمن الناصر بالنهي عن الإسراف في المباني وزخرفتها، ويلقي بحضرته الخطب الزاجرة، حتى خاطبه يوماً بقوله:

يا باني الزهراء مستغرقاً — أوقاته فيها أما تمهلُ

لله ما أحسنَها رونقاً — لو لم تكن زهرتها تذبل

ثم قال: اللهم اشهد فقد بلّغت.

والإسراف في الترف ينبت في النفوس أخلاقاً مرذولة، من نحو: الجبن، والجور، وقلة الأمانة، والإمساك عن البذل في وجوه الخير.

أما أن الإسراف في الترف يدعو إلى الجبن، فلأن شدة تعلق النفوس بالزينة واللذائذ من العيش يقوّي حرصها على الحياة، ويحملها هذا الحرصُ على تجنب مواقع الحروب، وإن كانت مواقف شرف وذود عن النفس والعرض والمال.

شأن المحفوف بالزينة وملاذ العيش أن تشتد كراهيته للموت، ولا يسابق إلى خوض غمار الحروب، لهذا ترى الرجل الذي يريد أن يجعل لشجاعة ممدوحه مزية زائدة، يحدثك أنه يندفع إلى الحروب غير مبال بما تركه وراءه من لذة وزينة، كما قال الحطيئة العبسي:

إذا هَمَّ بالأعداء لم يثن عزمَه كَعابٌ عليها لؤلؤ وشنوفُ
حَصانٌ لها في البيت زيٌّ وبهجة ومشيٌ كما تمشي القطاة قطوفُ

وإذا كان شأن المترفين الفرار من الموت، فحق الأمة التي تريد النهوض من كبوتها أن تقلع عن الإسراف في الرفاهية، وتضع مكان الإسراف بذلاً في وجوه البر والإصلاح.

وأما أن الإسراف في الترف يسهل على النفوس ارتكاب الجور، فلأن المنغمس في الترف يحرص على اكتساب المال ليشبع شهواته، فلا لا يبالي أن يأخذه من طرق غير مشروعة، فيمد يده إلى الاستيلاء على ما في يد غيره من طريق الرشوة، أو من طريق الغصب إن كان ذا سلطان وقوة.

دعي العلامة محمد بن بشير إلى ولاية القضاء بقرطبة، فاستشار بعض أصحابه في قبول الولاية، فسأله صاحبه عن أشياء؛ ليعلم مقدار قوته في العدل، ومما قاله له: كيف حبك للأكل الطيب، واللباس اللين، والمركوب الفاره؟ قال: والله! لا أبالي ما رددت به جوعي، وسترت به بدني، وحملت به رحلي، قال: اقبل الولاية، فلا بأس عليك.

وأما أن الإسراف في الترف يذهب بالأمانة، فلأن الغريق في الترف إنما همه الوصول إلى الزينة، أو لذة مطعم ونحوه، وكثيراً ما تدفعه هذه الشهوات إلى أن يخون من ائتمنه، فيمد يده إلى المال الذي يؤتمن عليه، وينفقه في شهواته الطاغية.

وأما أن الإسراف في الترف يمسك الأيدي عن فعل الخير، فلأن من اعتاد الترف حتى أخذ بمجامع قلبه، كان أعظم قصده من جمع المال: إنفاقه فيما يلذه من مأمول، أو يتزين به من نحو ملبوس أو مفروش.

لذلك كان الغالب على المترفين المسرفين قبض أيديهم حيث يبسط غيرهم يده إسعاداً لذوي الحاجات من الفقراء والمنكوبين، أو إجابة لما تدعو إليه المروءة من مجاملات الإخوان، ومن هنا نستبين أن للإسراف سيئة أخرى، هي قطع صلة التعاطف والتواد بين كثير من أفراد الأمة.

وللإسراف في الترف أثر كبير في إهمال النصيحة، والدعوة إلى الحق، ذلك أن من اعتاد التقلب في الزينة، وألفت نفسه العيش الناعم، يغلب عليه الحرص على هذا الحال، فيتجنب المواقف التي يمكن أن تكون سبباً لفوات بعض النعيم؛ كسكوته عن كلمة حق بين يدي ذي جاه أو سلطان يكره أن يسمع صوت الحق، ومن ترك أن يواجه بكلمة حق ذا جاه أو سلطان يخشى أن يحول بينه وبين رفاهيته، سهل عليه أن يترك الدعوة إلى الحق جملة.

وللإسراف في الترف أثر في الصحة؛ فقد دلت المشاهدات على أن المسرف في نحو المأكل والمشرب لا يتمتع بالصحة التي بها المقتصدون فيما يأكلون وما يشربون، وقد أورد ابن خلدون في «مقدمته» حديثاً عن الأمراض، ونبّه على أنها تكثر في أهل الحضر والأمصار؛ لخصب عيشهم، وكثرة مآكلهم، وقلة اقتصارهم على نوع واحد من الأغذية، ثم نبه على أن تلك الأمراض تقل في أهل البادية؛ لقلة مأكولاتهم، وبساطة أغذيتهم.

وإذا كانت الصحة من متممات البطولة، كان حقاً على الأفراد والجماعات أن يأخذوا في مآكلهم ومشاربهم بحكمة الاقتصاد، فلا فضل للأمة في أن تضع على موائدها ألواناً من الأطعمة مختلفة، وإنما الفضل في أن يكون لها رجال سليمة أبدانهم، قوية عزائمهم، مضيئة بصائرهم.

والإسراف في الترف يقل معه النبوغ في العلم، ذلك أن النفس المحفوفة

بالرفاهية من كل جانب، يضعف طموحها إلى اللذات العقلية؛ لأنها في لذة قد تشغلها أن تطلب لذة كلذَّة العلوم طلباً يبلغ بها مرتبة العبقرية، ومن الجلي أن مرتبة العبقرية لا تدرَك إلا باحتمال مصاعب، واقتحام أخطار، والمسرف في الترف ضعيف العزيمة، لا يثبت أمام المكاره والشدائد.

هذا شأن الإسراف في الترف.

ولكن التاريخ قد حدثنا عن أفراد نشؤوا في بيوت توفرت فيها وسائل الرفاهية، ولم يكونوا بحال المترفين المستضعفين، بل نشؤوا وقد عظم في نفوسهم الطموح إلى معالي الأمور، فاحتقروا ما يسمى لذَّات حسيّة، وإن كانت طوع أيمانهم وشمائلهم، وأقبلوا على العلم، أو على ضرب آخر من ضروب السيادة، فأدركوا فيه غاية قصوى؛ مثل: عمر بن عبد العزيز ﷺ، فقد نشأ في بيت إمارة، وحينما تولى الخلافة، استطاع بما وهبه الله من الحكمة والروية أن لا يقيم للزينة والأطعمة الفاخرة وزناً، فعاش عيشة الكفاف، وخزائنُ الأرض طوع يمينه، وتوفي وقد أبقى سيرة غرّاء، وذكراً أطيب من ريح المسك. ومثل أبي محمد بن حزم الذي نشأ في بيت وزارة بالأندلس، وتولى هو نفسه الوزارة، ثم نفض يده، وانقطع للازدياد من العلم، حتى ارتقى إلى طبقة كبار العلماء بنظر مستقل، وقلم بارع.

ونحن إذا حذرنا من الإسراف في الترف، لا نريد من الناس أن يكونوا على سنة واحدة من الإعراض عن الزينة والملاذ، فقد قال تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾[الأعراف: ٣٢]، وإنما نريد: الدعوة إلى أخذ النفوس بالاقتصاد، وحمايتها من الحرص على الزينة واللذيذ من العيش، حتى لا تجعلها مظهر الفخار والمباهاة:

يفاخرنـــــا بمـــــأكول ولـــــبس وذلـــك فخـــر ذي حـــظ هزيـــل

وقد سلكت هداية القرآن الكريم بالناس هذا الطريق القويم؛ أعني: طريق الاقتصاد، فبعد أن أمر في آيات كثيرة بالإنفاق في وجوه الخير، نهى عن الإسراف نهياً بالغاً، فقال تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا﴾[الإسراء: ٢٩]، وألحق المسرفين بقبيل الشياطين، فقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُبَذِّرِينَ كَانُوٓاْ إِخْوَٰنَ ٱلشَّيَٰطِينِ﴾[الإسراء: ٢٧]، وعدّهم في زمرة من يستحقون بغضه، فقال تعالى: ﴿وَكُلُواْ وَٱشْرَبُواْ وَلَا تُسْرِفُوٓاْ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ﴾[الأعراف: ٣١]، ونفي محبة الله للطائفة كناية عن بغضه إياهم.

وأثنى الله تعالى على المصطفين من عباده بفضيلة الاقتصاد، فقال: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُواْ لَمْ يُسْرِفُواْ وَلَمْ يَقْتُرُواْ وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا﴾[الفرقان: ٦٧].

ونظر الشارع الحكيم إلى أن الإسراف يذهب بسعادة الفرد والأسرة، فشـرع إقامة أولياء على أموال من لم يبلغوا سن الرشـد، أو من بلغوه وظهر عليهم السفه في تصرفاتهم؛ لينفق الأولياء عليهم باقتصاد، حتى يتبين رشدهم، قال تعالى: ﴿فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ﴾[النساء: ٦].

وإذا كان المسرف في إنفاق ماله ملوماً أو مذموماً، فإن الذي يقترض مال غيره لينفقه في الشهوات أحقُّ بالملام أوالمذمة، قال الشاعر الحكيم:

إذا رمت أن تستقرض المال من أخ تعودت منه اليسر في زمن العسر

فسل نفسك الإنفاق من كيس صبرها عليك وإنظارها إلى ساعة اليسر

فإن أسعفت كنت الغني وإن أبت فكل منوع بعدها واسع العذر

وقد نظر بعض الحكماء إلى ما يجره الدين من الذلة والهموم، فكرهه حتى لمن تحدثه نفسه أن يقترض مالاً لينفقه في تثبيت سؤدده، فقال:

أخـذتُ الـدَّين أدفـع عـن تـلادي ... وأخـذُ الـدين أهلـكُ للـتلاد

ولا حرج في الدين متى دعت إليه حاجة ملحة، وكان المقترض واثقاً بسماحة نفس المقرض، مع العزم على قضاء الدَّين عند حلول أجله.

يعيرنـي بالـدين قـومي وإنمـا ... تداينت في أشياء تكسبهم حمـدا

نحذر من عواقب الإسـراف، وندعو إلى الاقتصـاد، ولا فضيلة في الاقتصاد إلا بعد أن يؤدي الرجل حق المال؛ من نحو: النفقات الواجبة عليه لأقاربه، والزكوات المفروضة للفقراء والمساكين، وبعد أن يبسط يده بالإعانة على بعض المصالح العامة؛ كإنشاء مساجد، أو مدارس، أو مستشفيات، أو ملاجئ، أو إعداد وسائل الاحتفاظ بسيادة الأمة، والدفاع عن حقوقها.

وليس غنى إلا غنـى زيَّـن الفتـى ... عـشية يعـرى أو غـداة ينيـل

ورُمي محمد بن عمران بالبخل، فقال: «والله إني لا أجمد في الحق، ولا أذوب في الباطل».

ويقولون: «لا تصن كثيراً عن حق، ولا تنفق قليلاً في باطل».

وقيل لكريم بذل في وجوه البر مالاً كثيراً: لا خير في السرف، فقال: لا سرف في الخير.

لا يضر أولي اليسـار أن يقتصدوا في أطعمتهم وملابسـهم متى كانوا يبذلون أموالهم فيما تكمل به المروءة، وتدعو إليه حقوق المجتمع، بل يزيدهم ذلك الاقتصاد مكرمة على مكرمة.

قال قتيبة بن مسلم: أرسلني أبي إلى ضرار بن القعقاع، وقال لي: قل

له: في قومك دماء وجراح، وقد أحبوا أن تحضر المسجد فيمن يحضر؛ لتقوم بقسطك من الديات، قال: فأتيته وأبلغته، فقال: يا جارية! هاتِ الغداء، فجاءت بأرغفة خُشن، ففتتهن في نقيع من التمر، ثم صب عليهن زيتاً، فأكل، وقال: الحمد لله، حنطة الأهواز، وتمر الفرات، وزيت الشام. ثم انطلق إلى المسجد، فصلى ركعتين، واجتمع من قومه الطالبون للديات والمطلوبون، فأكثروا الكلام، فقال ضرار: إلى ما صار أمركم؟ قالوا: إلى كذا وكذا من الإبل، فقال: هي عليَّ كلها، ثم قام وانصرف إلى منزله.

فلو كان ضرار بن القعقاع من المسرفين في الترف، لما تبرع بجميع ما لزم القوم من الديات، ولم يزد على أن تحمل قسطاً ضئيلاً من نحو ما يتحمله المسرفون في الترف وهم كارهون.

نشكو إطلاق الأيدي بإنفاق المال في غير جدوى، ومن أمثلة هذا الإسراف الممقوت: مظاهر الأفراح والمآتم؛ فإنها تقام عندنا على غير حكمة وحسن تقدير، وتأكل من الأموال ما لا يجر إلى صاحبها حمداً، بل شأنه أن يسوق إليه ذماً أو إثماً.

وإذا كان الإسراف يوقع الأفراد والجماعات في مضار كثيرة، كان واجباً على أولياء الأمور ودعاة الإصلاح أن يتعاونوا على الجهاد في هذا السبيل، حتى يبتعد الناس عن الإسراف في مآكلهم ومشاربهم، وملابسهم ومراكبهم، ومساكنهم وأمتعة بيوتهم، ويتحروا في جميع ذلك الطريقة المثلى.

قال ابن الخطيب في مقالته السياسية: «رعيتك ودائع الله عندك»، ثم قال: «ورِضْهم على الإنفاق بقدر الحال».





تعاون العقل والعاطفة على الخير[1]

في النفس قوة النظر والفكر، وذلك ما نسميه بالعقل، وفي النفس قوة الميل إلى الشيء والرغبة فيه، وذلك ما نسميه بالعاطفة. فالعقل يدرك حسن الشيء أو قبحه، والعاطفة تجعل النفس محبة له راغبة فيه.

وإذا حدثناكم عن العقل، فإنما نريد: العقل السليم؛ فإن هذا هو العقل الذي يدرك في أغلب أحواله الخير أو الشر على ما هو عليه. ولا أسلم من عقل تربّى في أحضان الدين الحق، وتغذّى بلبان حكمته الغراء.

أما العاطفة، فقد تتجه إلى ما يألفه العقل، وتسير مع العقل جنباً لجنب، وهي العاطفة الشريفة المحمودة. وقد تتجه إلى ما ينكره العقل، ويكون العقل في وادٍ وهي في وادٍ، وهي العواطف التي نسميها: أهواء وشهوات جامحة.

*** اختلاف العقل والعاطفة:**

يدرك العقل الخير والشر، ولا سيما عقلاً يزنهما بقسطاس الشريعة العادلة، ولكن العاطفة قد تنصرف عن الخير، وتأخذ بزمام النفس إلى ما هو شر، فتعد مناوئة للعقل، خارجة عن سلطانه، وقد نبّه القرآن المجيد لهذا النزاع، وحـذّر من الانحطاط مع العواطف، فقال تعالى: ﴿وَعَسَىٰٓ أَن

(١) مجلة «الهداية الإسلامية» ـ الجزآن الثالث والرابع من المجلد الرابع عشر.

تَكْرَهُواْ شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّواْ شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾[البقرة: ٢١٦].

فالنفوس قد تحب الشيء، وحقُّها أن تكرهه؛ لأنه شر، وقد تنفر منه، وحقُّها أن ترغب فيه؛ لأنه خير. وينبني على هذا التنبيه: أن الإنسان لا ينبذ الشـيء لأول ما تنقبض منه العاطفـة، ولا يمد إليه يده لأول ما يحس تعلق العاطفة به، بل يرسل فكره في طلب الاستدلال على أنه خير حتى يتعاطاه، أو أنه شر حتى يتحاماه.

يختلف العقل والعاطفة، وإذا تعلقت العاطفة بما أنكره العقل، كانت العاطفة هي الخاطئة، ومن جرى في عمله على إرضائها، فقد ازدرى العقل، وضلَّ سواء السبيل، وليس من الممكن أن يدرك العقل الناشئ في مهد العلم الصحيح شيئاً، ويذعن له، ثم تخالفه العاطفة، فتميل إلى غير ما أذعن له العقل، ويكون كل منهما على هدى، وقد زعمت طائفة من المناوئين للدين الحق أن قضايا الدين تتقلبها العواطف، وقضايا العلوم تتقبلها العقول، وأن العواطف قد تتقبل أشياء لا تسلمها العقول، ولم يكبر عليهم أن يقولوا: إن قبول العاطفة للقضية الدينية وإنكار العقل لها لا يتنافيان.

قالوا هذا حين قصدوا لصرف الناس عن وجهة الدين من طريق المداجاة والمخاتلة، فتسمعهم يقولون لمن أرادوا إغواءه: إن الدين لا يلزم أن يكون مطابقاً للعلم؛ لأن العلم يجيء من ناحية العقل، فنقبله على أنه ثمرة الفكر، وإن الدين نتقبله بقلوبنا وعواطفنا، ولا يضره عدم تسليم العقل.

وقد يأتي أولئك المخادعون إلى أشياء قررها الدين، وهي في زعمهم مخالفة للعلم، ويتظاهرون بأنهم يؤمنون بما جاء به الدين، فيقولون: هذا

قرره العلم، فنتقبله بعقولنا، وهذا قرره الدين، فنتقبله بعواطفنا.

ونحن نفهم أن الدين الحق قد يقرر شيئاً من الأحكام يقصر العقل عن فهم حكمتها؛ ككون صلاة المغرب ثلاث ركعات، أو يخبر بشيء يعجز العقل أن يقيم الدليل على إثباته؛ كبعض الأخبار الواردة في الجنة أو النار، ولكنا ننفي نفياً قاطعاً أن يقرر الدين شيئاً، فينكره العقل؛ أي: إن العقل يستطيع أن يقيم الدليل المقبول على انتفائه.

الحقيقة التي نصدع بها موقنين، ونخرج من مقام الدفاع عنها ظافرين، هي أن كل ما يقرره الدين لا تجرؤ العقول على إنكاره، إلا عقولاً لا ترجع في إنكارها إلى منطق صحيح.

والذين يريدون استهواء أفراد أو جماعات إلى مذهب زائغ، أوعمل فاسد، يتجنبون أن يأتوهم من ناحية العقل والمنطق؛ لعلمهم أن العقل والمنطق إنما يقفان بجانب الحق والفضيلة، فتجدونهم يلجؤون إلى أن يأتوهم من ناحية العواطف، حتى إذا وجدوها مستعدة لأن تنحدر في طريق غير طريق العقل، أخذوا يجاذبونها، ويغذونها بما يزيد في عوجها، حتى تخرج عن سلطان الحكمة، وهذا مايفعله الدعاة إلى غير هداية؛ من نحو: إعداد مستشفيات أو ملاجئ ينصبونها حبائل لاصطياد الغافلين من المسلمين.

وكذلك يفعل الملاحدة والإباحيون؛ إذ يتخذون في وسائل إغواء فتياننا وفتياتنا، وإبعادهم عن حظيرة الدين، فتح باب الشهوات في وجوههم؛ من نحو: استحسان التبرج، واختلاط الجنسين، حتى يبلغ بعضهم أن يقول في غير استحياء: إن الدين لا يمنع من اختلاط الفتيان بالفتيات.

وقد حذر بعض الحكماء من الطائفة التي تأتي الناس من ناحية أهوائهم،

فقال: أخوك من صدقك، وأتاك من ناحية عقلك، لا من ناحية هواك.

والظالمون المستبدون يعملون على هذه الشاكلة، حيث لا يجدون من ذوي العقول الراجحة أولياء، فيفتشون عمن ينقادون إلى عواطفهم ـ أي: أهوائهم ـ دون عقولهم، فيتخذون منهم أعواناً، ويشبعون أطماعهم بالأموال والمناصب وغيرها من الملاذّ المادية.

ولو رجعنا إلى التاريخ، لوجدنا أكثر أعوان الظالمين هم من ذوي النفوس التي تجري مع العواطف السافلة، ولا تقيم لنصائح العقول وزناً.

وقد جاء القرآن الكريم إلى عواطف شأنها أن تجمح بالإنسان إلى حيف، أو تصده عن القيام بواجبه، فحذر من الإفراط في مسايرتها؛ مثل: الأبوة والبنوة، والزوجية والصداقة، قال تعالى: ﴿إِنَّ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ وَأَوْلَادِكُمْ عَدُوًّا لَّكُمْ فَاحْذَرُوهُمْ﴾[التغابن: ١٤]، وقال تعالى: ﴿قُلْ إِن كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ ۗ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾[التوبة: ٢٤].

ونظر شارع الإسلام إلى عواطف يغلب عليها الخروج عن حد الاعتدال، وبنى الحكم على ما هو الغالب عليها من الإفراط والغلو، كما جعل الأبوة والبنوة والزوجية من وجوه الطعن في الشهادة، فلا تقبل شهادة الابن لأبيه، ولا شهادة الأب لابنه، وإن كانا معروفين بالعدالة، ذلك أن عاطفة الأبوة أو البنوة قد تطغى، فتقع بصاحبها في شهادة غير صادقة.

وقد يتنازع العقل والعاطفة إرادةَ الشخص إلى أن يتغلب سلطان أحدهما على سلطان آخر، وكثيراً ما تحذر الشريعة السمحة من الانقياد إلى العاطفة التي

تثور على سلطان العقل؛ كما قال تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٖۖ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٞ فِي دِينِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأٓخِرِۖ﴾[النور: ٢].

فالعقل يتجه إلى ما يوجهه إليه الدين من إنكار السفاح، واستحسان إقامة الحد على مرتكبه، ولكن عاطفة الشفقة قد تهز في القلب، فتجعله ينفر من إجراء العقوبة على الزاني، وهذا ما يحذر منه كتاب الله بقوله: ﴿وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٞ فِي دِينِ ٱللَّهِ﴾.

والذين ينكرون بعض ما شرع الله من الحدود؛ كقطع يد السارق، وجلد القاذف، ورجم الزاني المحصن، لا يرجعون في إنكارهم إلى رويَّة ونظرات في المصالح والمفاسد صحيحة، وإنما أخذوا إلى ما يقولون بعاطفة عمياء، أو ذوق غير سليم.

تقوى العواطف وتضعف، والتغلب على العاطفة القوية دليل قوة البصيرة، وإيثار الفضيلة على الرذيلة، فمن يخرج للحرب ـ مثلاً ـ، وقد ترك وراءه رزقاً واسعاً، وأهلاً يعزّ عليه فراقهم، يفضُل من خرج إلى الحرب، ولم يترك من ورائه شيئاً يأسف عليه.

وأراد جرير أن يبالغ في مدح قوم بطموحهم إلى أقصى مراقي المجادة، فنبه على أن العواطف التي شأنها أن تصرفهم عن هذه الوجهة، لا تنال من عزائمهم شيئاً، حيث قال:

قوم إذا حاربوا شدوا مآزرهم ... دون النساء ولو باتت بأطهار

ونبه آخر على أن عاطفة المحبة لا تشغله عن واجب الدفاع، فقال:

وترانا يوم الكريهة أحرا ... راً وفي السلم للغواني عبيدا

وإذا كانت الشجاعة درجات، فإن هذه الدرجات ترتفع على قدر

ما يقاوم الإنسان من العواطف الشخصية، ويرمي بها وراء ظهره.

قال عبد الملك بن مروان لجلسائه: من أشجع الناس؟ فأكثروا من ذكر الأبطال، فقال لهم: أشجع الناس مصعب بن الزبير: جمع بين عائشة بنت طلحة، وسكينة بنت الحسين، وأمة الحميد بنت عبدالله بن عباس، وولي العراقين، ثم زحف إلى الحرب، فبذلتُ له الأمان والمال والولاية، فأبى أن يقبل ذلك، واطّرح كل مشغوف به في ماله وأهله وراء ظهره، وأقبل بسيفه قَرْماً، يقاتل ما بقي سبعة نفر، حتى قتل كريماً.

وعلى هذا المنوال يجري كثير من خصال الحمد؛ كالكرم، والإنصاف، قال المتنبي:

لولا المشقة ساد الناس كلهم ... الجود يُعْدِم والإقدام قتّالُ

والمشقة التي تعرض لطالب السيادة هي التعب الذي يلاقيه في مخالفة ميول نفسه، من نحو حب الحياة، والحرص على الاستئثار بالمال، والتوسع في الاستمتاع به.

وشأن الإنسان حب الانتقام ممن ألحق به أذى، فإذا كان للأذى الذي لحقه وجه من الحق، وكان الذي ألحق به الأذى على جانب من الفضل، كان مدحه له بدل هجائه تقديماً لداعي العقل على العاطفة الجامحة، وذلك هو الإنصاف.

كان سعيد بن الجودي عاقب المقدام بن المعافى، وكان شاعراً، وشأن هذا العقاب أن يهيج في نفس المقدام بغض سعيد، وحب الانتقام منه بما يقدر عليه من الهجاء، ولكن المقدام رثى سعيداً بعد موته، فقيل له: أترثيه، وقد أصابك بالضرب؟! فقال: والله! إنه نفعني حتى بذنوبه، ولقد نهاني ذلك الأدب

عن مضار جمة كنت أقع فيها على رأسي، أفلا أرعى له ذلك؟ والله! ما ضربني إلا وأنا ظالم له، أفأبقى على ظلمي بعد موته؟!.

*** توافق العقل والعاطفة:**

يدرك العقل حسن الشيء وصلاحه، وتُسايره العاطفة. والأمر الذي يستحسنه العقل، وتتجه إليه العاطفة، تقبل عليه النفس بعزم صارم، وتعسى له بكل ما أوتيت من استطاعة، وذلك معنى تعاون العقل والعاطفة على الخير.

اتجاه العاطفة إلى ما يتجه إليه العقل، يجعل الأمر الصعب سهلاً، والغاية البعيدة قريبة، والطريق الوعر معبداً، لهذا نرى القرآن الكريم بعد أن يدعو الناس إلى ما فيه خيرهم، قد يأتي النفوس من ناحية العواطف؛ إذ يعقب الأمر بما شأنه أن يثير حماستها، وخذوا مثلاً لهذا: أمره بدفاع العدو في قوله: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ﴾[البقرة: ١٩٠]، فشأن المسلم أن يتلقى أمر الله بالامتثال؛ لقيام الدليل القاطع على أنه لا يأمر إلا بخير، ولكن الأهواء قد تستولي على القلوب، وتعوقها على امتثال أمر القتال، فأخذ القرآن يهز العواطف حتى تتضافر هي والعقل على العزم والثبات في مواقف الدفاع؛ إذ قال تعالى: ﴿كَيۡفَ وَإِن يَظۡهَرُواْ عَلَيۡكُمۡ لَا يَرۡقُبُواْ فِيكُمۡ إِلّٗا وَلَا ذِمَّةٗۚ﴾[التوبة: ٨]، فذكّرهم فرض القتال بأنهم إذا تهاونوا بأمر الدفاع عن أوطانهم، بسط العدو عليهم سلطانه، واستبد فيهم لا يرعى لهم عهداً ولا ذمة، وليس من شك في أن التذكير بهذه العاقبة المشؤومة، يثير في نفوس الأمة رغبة شديدة في الاحتفاظ باستقلالها إن كانت مستقلة، أو في الأخذ بأسبابه إن كانت مستعبدة.

وإن شئتم أن تزدادوا خبرة بأثر العاطفة من الإقدام على العمل الصالح

بقوة، فانظروا إلى رجلين اتحدا في مقدار ما تلقياه من العلوم الدينية، وأحدهما متقد حماسة، مجدّ في الدعوة إلى سبيل الله، متفانٍ في الذود عن حياض الشريعة، والآخر منهما خِلْو من هذه الحماسة، فلا يؤلمه أن يرى حرمة الدين منتهَكة، وكلمته غير نافذة، ونفوس الناشئين عنه منصرفة، ذلك أن الأول متفقه في الدين، وتربّت له مع هذا التفقه عاطفة نحوه، أما الآخر، فتلّقى علوم الدين، وإنما صارت لمسائلة صور قائمة في ذهنه، دون أن تكون بجانبها عاطفة. والعلماء الذين كانوا يواجهون ذوي السلطان بالأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، ولا يبالون بما يلاقونه في سبيل الدعوة من الأذى؛ مثل: سعيد بن المسيب، وعز الدين بن عبد السلام، ومنذر بن سعيد البلوطي، إنما امتازوا عن غيرهم من أهل العلم بشدة العاطفة الدينية المتدفقة غيرةً وحماسة.

وقد تتعارض العاطفة الدينية والعاطفة الشخصية، والكيّس من يقدم العاطفة الدينية، ويرمي بالعاطفة الشخصية إلى وراء، وأسوق إلى حضراتكم مثلاً لهذا، هو: أن الخليفة هارون الرشيد كان جالساً بجانب القاضي أبي يوسف، فدخل يهودي رافعاً إلى القاضي دعوى على الخليفة، ومراعاةً للتسوية بين الخصمين في مجلس الحكم، قام أبو يوسف من مكانه، وأشار إلى اليهودي بأن يجلس به حتى يكون بجانب خصمه الذي هو الخليفة، وقضى لليهودي على الخليفة، ولكن أبا يوسف ذكر أن قلبه كان يميل إلى أن يكون الخليفة هو المحق، واليهودي مبطلاً، وكان يتألم من هذا الميل القلبي، ويستغفر الله منه.

فانظر كيف كان في نفس أبي يوسف عاطفة شخصية نحو هارون الرشيد جعلته يحب انتصاره على اليهودي، وكان في نفسه عاطفة دينية تدعوه إلى أن يصدر الحكم على نحو ما أمر به الدين من العدل، فأجاب ـ رحمه الله ـ

داعي العاطفة الدينية، فأصدر حكمه في القضية على ما أذن به الدين، وأعرض عن داعي العاطفة الشخصية جانباً.

وقد يتجاذب العاطفةَ الشخصية ـ كعاطفة الصداقة ـ ناحيتان، تقتضي إحداهما مسلكاً، وتقتضي الأخرى مسلكاً غيره، والكيّس يزن الناحيتين، ويقدم الناحية التي ينصح بها الدين، ويرتضيها العقل.

قال السلطان صلاح الدين الأيوبي يوماً للقاضي الفاضل: لنا مدة لم نر فيها العماد الكاتب، فلعله مريض، امض إليه، وتفقد أحواله. فلما دخل القاضي الفاضل دار العماد، وجد أشياء أنكرها في نفسه؛ مثل: آثار مجالس الخمر وآلات الطرب، فخاطبه منشداً:

ما ناصحتك خبايا الودِّ من رجل ... ما لم ينلك بمكروه من العذلِ

محبتي فيك تأبى أن تسامحني ... بأن أراك على شيء من الخللِ

فلما قام من عنده، أقلع العماد عما كان فيه، ولم يعد إليه.

فعاطفة المودة قد تدعو إلى الإغضاء عن معايب الصديق؛ لأن تنبيهه إلى العيب قد يؤلمه، وربما أحدث جفاء بين الصديقين، وقد تدعو إلى تنبيهه لبعض ما يأخذه عليه الناس متى أبصروه، وهذا ما يدعو إليه الدين، وتنادي به الفضيلة.

وكان ابن هبيرة يقول: اللهم إني أعوذ بك من صحبة مَن غايته خاصة نفسه، والانحطاط في هوى مستشيره، ومن لا يتلمس خالص مودة أصدقائه إلا بالتأتي لموافقة شهواتهم.

*** كيف تربى عاطفة الخير؟**

عواطف الخير كثيرة، وتربى العاطفة الشريفة ببيان ما يترتب على العمل

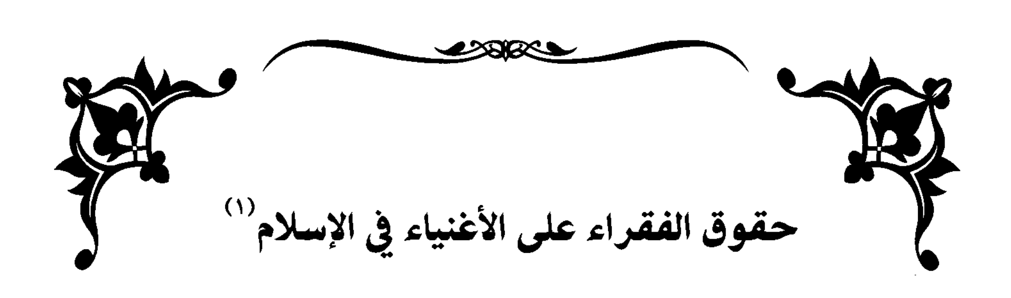
من فوائد عامة أو خاصة، فقد يعتقد الإنسان بصلاح عمل من جهة ثقته بحكمة من يأمره به، أو لأنه اطلع على فائدة من فوائده، فيجد داعية على إجابة الأمر، ولكن هذه الداعية قد تبدو ضعيفة حيث لم يكن بجانبها عاطفة قوية تسهل عندها الصعاب، وتتضاءل أمامها العقبات.

وتقوى العاطفة نحو الشيء بقدر ما تعرف النفس من فضله وحسن عواقبه، فصدور الأمر بالشيء من الشارع الحكيم ـ مثلاً ـ هو كاف لقبول الإنسان له، واعتقاده بصلاحه، ولكنه ينهض للعمل بنشاط أوفى، وعزم أمضى، متى ازداد علماً بما يترتب عليه من الآثار الحميدة.

وتربى العاطفة الشريفة بالأساليب البارعة؛ من نحو: التشابيه والاستعارات وضرب الأمثال؛ حيث يُعرض الشيء المطلوب فعله في صورة شيء تألفه النفوس، وترغب فيه؛ فقد تدرك النفس حسن الشيء المطلوب فعله، ولكن عرضه في صورة ما ألفته واتجهت إليه من قبل، يجعلها تزداد ارتياحاً له، ورغبة فيه، ومن هنا كان الشعر مثيراً للعواطف، وصح أن يستعان به في توجيه النفوس إلى كثير من أعمال الخير.

وقد سلك القرآن الكريم في تربيته العواطف هذا المسلك البديع، وكان لضربه الأمثال أثر عظيم في تثبيت حكمه البالغة في النفوس، وتنمية العواطف الدافعة إلى عظائم الأمور.

وخلاصة البحث: أن أطيب الناس حياة، وأرفعهَم في المجد مقاماً، وأوفرَهم من خصال الحمد ثروة، ذلك الرجل الذي رزق عقلاً سليماً، وديناً قيماً، ورزق بجانب ذلك عواطف شريفة تتوجه حيثما توجه العقل، ولا تنساق إلا إلى ما يرتضيه الدين الحق.



حقوق الفقراء على الأغنياء في الإسلام[1]

نظّم الإسلام صلة المخلوق بالخالق ـ جل شأنه ـ، فأرشد إلى الإيمان الخالص، ودل على مظاهر العبادات الصحيحة، ولم يقتصر على هذه الصلة المقدسة، بل نظر إلى الناس وهم مدنيون بطبعهم، وعمد إلى ما يربطهم من صلات، فعدلها، وأخرجها لهم في أصفى لون، وأحسن وضع.

عرفنا كيف تكون الصلة بين الإنسان ومن تصله بهم قرابة أو زوجية أو تعاون على القيام بما تستدعيه الحياة المنزلية، فكان نظام الأسرة والمنزل محفوفاً بالطمأنينة والهناءة.

ثم عرفنا كيف تكون المعاملات القائمة على تبادل المنافع من نحو البيع والإجارة، فأرانا السبيل إلى أن نتعامل ونتفارق على وفاق وائتلاف.

ثم نظر الإسلام نظرة بعيدة المدى إلى الفريق الذين يقعون في ضيق من العيش، ولا يستطيعون حيلة إلى ما يسد حاجتهم الحيوية، فأبت حكمته أن يظل هؤلاء البائسون بين ذوي اليسار يقاسون آلام الضراء، ويبيتون هم وأفلاذ أكبادهم في كرب من الجوع والبرد، فوضع بين فريقي البائسين والموسرين صلة أحكم ربطها، وحاطها بسياج من العدل.

---

(١) محاضرة الإمام في دار الإذاعة المصرية بدعوة من وزارة الشؤون الاجتماعية. ونشرت في مجلة «الهداية الإسلامية» ـ الجزء الخامس والسادس من المجلد الرابع عشر.

وموضوع حديثنا الليلة: هو النظر في هذه الصلة، وذكر مالها من حقوق، والتنبيه لما تأتي به رعايتها والاحتفاظ بحقوقها من ثمرات طيبة.

بنى الإسلام أحكامه وآدابه على أساس العزة والكرامة، فكره للرجل أن يخلد إلى البطالة، ويتعرض للصدقات، وهو قادر على أن يضع يده في عمل يكسب به قوته أو قوت من يعول، قال ـ صلوات الله عليه ـ: «والذي نفسي بيده! لأن يأخذ أحدكم حبله، فيحتطب على ظهره، خير من أن يأتي رجلاً أعطاه الله من فضله، فيسأله أعطاه أو منعه».

وقد مر بنا قول المتنبي في مدح محمد بن عبدالله الخصيبي قاضي أنطاكية:

أخلت مواهبك الأسواق من صنع ... أغنى يداك عن الأعمال والمهن

فنعده من الشعر المنحو به نحو الغلو في الإطراء، ولكنّا نود من المتنبي أن يجعل أثر المواهب قطع دابر الفقر، كما قال ابن المولى في يزيد بن حاتم:

لو كان مثلك آخَرٌ ... ما كان في الدنيا فقير

لا أن يجعل أثر المواهب استغناء الناس عن الأعمال والمهن؛ إذ لا يليق بإنسان أن يترك عملاً، أو يقاطع مهنة؛ اتكالاً على مواهب قاض أو وزير أو أمير.

وكره الإسلام لمن ابتلوا بقلة ذات اليد أن يسارعوا إلى الاستجداء ولهم في التجمل متسع، فانظروا كيف نبّه القرآن الكريم على فضل قوم ضاقت أيديهم عن الكسب، فلاذوا بالتعفف، وارتدوا بالتجمل، فقال: ﴿لِلْفُقَرَآءِ ٱلَّذِينَ أُحْصِرُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِى ٱلْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ ٱلْجَاهِلُ أَغْنِيَآءَ مِنَ ٱلتَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُم بِسِيمَٰهُمْ لَا يَسْـَٔلُونَ ٱلنَّاسَ إِلْحَافًا﴾ [البقرة: ٢٧٣].

ويعد هذا التعفف في مفاخر الجماعة، قال جزء بن ضرار يصف قومه:

فقيرهم مبدي الغنى وغنيهم　　　له ورق في السائلين رطيب

كافح الإسلام البطالة، ونصح لمن وقع في فاقة بأن يحتفظ بماء وجهه، ويترفع عن التكفف ما وجد للصبر على العسرة موضعاً، ثم أقبل على أولي اليسار يربي فيهم عاطفة الإحسان، ويقيمها على قواعد حكيمة رشيدة.

نراه قد عني بالإحسان إلى طوائف خاصة ممن يحتاجون إلى أن يعانوا على نوائب الزمان، فأمر بالإحسان إلى ذوي القربى، والآيات والأحاديث الواردة في فضل صلة الرحم، وماتأتي به من خيري الدنيا والآخرة، لا يسع المقام إيرادها، ويكفي شاهداً على ما نقول: أنه حثّ الرجل على أن يحسن إلى أقارب من كان صديقاً لأبيه، قال ـ صلوات الله عليه ـ: «إن من أبرّ البرّ صلة الرجل أهل ودِّ أبيه بعد أن يولي».

وأمر بالإحسان إلى اليتامى، ذلك أنهم فقدوا أحضان من كان يرعاهم، ويكفيهم أمر عيشهم، وهم لضعفهم عاجزون عن أن يصلوا إلى قوتهم بأيديهم.

وأمر الرجل بالإحسان إلى الجيران، ولو لم تربطهم به رابطة قرابة، قال ـ صلوات الله عليه ـ: «ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر، فليكرم جاره».

وأمر بالإحسان إلى أبناء السبيل، ذلك أنهم يقدمون البلد، وهم يجهلون موارد الرزق منه، أولا تصل أيديهم إلى كسب القوت بسهوله، وقد جمع القرآن الكريم هذه الطوائف، وأمر بالإحسان إليها في آية واحدة، قال تعالى: ﴿وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنبِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾[النساء: ٣٦].

حرض الإسلام على الإحسان إلى ذوي القربى واليتامى والجيران وأبناء

السبيل، وأقبل يدعو إلى بذل المعروف على وجه عام، ويهزّ عواطف الموسرين إلى البر بكل فقير هزاً رفيقاً، فنجده يعد على الصدقات بالوقاية من النار، ويعد عليها بنعيم الجنة، ويدفع ظن من يقع في نفسه أن الصدقات نقص في الأموال، فيعد المتصدقين بتعويض ما أنفقوه في الدنيا قبل الآخرة، قال تعالى: ﴿وَمَآ أَنفَقْتُم مِّن شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُۥ ۖ وَهُوَ خَيْرُ ٱلرَّٰزِقِينَ﴾[سبأ: ٣٩]، فهذه الآية دلت على أن الصدقات من أسباب سعة الرزق، ومن أصدقُ من الله قيلاً؟ ونجد القرآن الكريم يثني على المصطفين من الناس، فيذكر في خصالهم الحميدة: رحمتهم بالفقراء، وصرفهم جانباً من أموالهم في إغاثتهم، قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ فِىٓ أَمْوَٰلِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ ﴿٢٤﴾ لِّلسَّآئِلِ وَٱلْمَحْرُومِ﴾[المعارج: ٢٤ ـ ٢٥]؛ وأي مديح يسمو بصاحبه دون أن تذكر فيه خصلة السخاء وإغاثة الملهوفين؟!.

ولا ننسى أن من حكمة فرض الصيام أن يذوق الأغنياء مرارة الجوع الشديد، فيذكروا ما يقاسيه الفقراء من أمثال هذا الجوع المؤلم، فيدعوهم إلى أن يبسطوا إلى الفقراء أيديهم بالإحسان ما استطاعوا. كانت أم حاتم تكثر من الإحسان، وتقول: والله! لقد مسني الجوع ما آليت معه أن لا أمنع سائلاً شيئاً.

أراد الشارع أن لا يفوت أحداً من الناس فضل التصدق، فرَغَّب في الصدقة، واعتدَّ بالقليل أو الحقير مما يتصدق به، فقال ـ صلوات الله عليه ـ: «اتقوا النار ولو بشق تمرة، فإن لم يكن، فبكلمة طيبة»، وقال: «لا تحقرن من المعروف شيئاً، ولو أن تلقى أخاك بوجه طلق». وإذا ضم القليل إلى القليل، والحقير إلى الحقير، عادت القلة كثرة، والحقارة عظماً، ومن هنا يتيسر للإنسان أن يدخل في قبيل المحسنين، وإن لم يكن في سعة من الرزق،

قال الشاعر:

وليس الفتى المعطي على اليسر وحده ولكنه المعطي على اليسر والعسر

ومن عناية الشارع بإغاثة الملهوفين: أنا نجده يحثُّ من ليس بيده مال على أن يعمل ليدرك فضل التصدق. قال ـ صلوات الله عليه ـ: «على كل مسلم صدقة»، قالوا: فمن لم يجد؟ قال: «يعمل بيديه، فينفع نفسه، ويتصدق».

عملُ الرجل بيده ليتصدق على الفقراء شاهدُ صدق على بلوغ النفس في الكرم ورقة العطف غاية سامية، ومن أصدق الشواهد على رسوخ النفس في الرأفة والسخاء: أن يؤثر الرجل مسكيناً ذا متربة بنحو مطعوم أو ملبوس، وإن كان هو في حاجة إليه، وإلى هذا الصنف من المحسنين يشير القرآن الكريم بقوله تعالى: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌۚ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾[الحشر: ٩].

ولا تعجبوا للرجل يعمل بيده ليغيث الملهوفين، أو يؤثر بالشيء وهو في حاجة إليه، فإنه يجد في الإحسان والإيثار لذة تجعل ما أحسن أو آثر به في نظره شيئاً حقيراً.

ولم أر كالمعروف أما مذاقُه فحلوٌ وأما وجهه فجميلُ

يريد الشارع من المتصدق أن يكون سمح النفس، فأرشده إلى أن ينفق من طيب ما عنده، ولا يزدري الفقير، فيقصد إلى الرديء من نحو طعام أو ثياب، فيتصدق به، وهو قادر على أن يتصدق بما هو خير منه، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِۖ وَلَا تَيَمَّمُواْ ٱلْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ﴾[البقرة: ٢٦٧].

حث الإسلام على الصدقات، وحاطها بآداب تجعلها لدى المتصدِّق

عليه سائغة هنيئة، ندب إلى أن تعطى الصدقات في خفاء، ذلك أن إعطاءها صاحب الحاجة في علن، يكسر خاطره، وقد يأبى قبولها، حيث يكون ممن يتجملون ويكرهون أن يطلع الناس على أنهم في فاقة، وأشار إلى هذا الأدب رسول الله ـ صلوات الله عليه ـ حين ذكر السبعة الذين يظلهم الله في ظله يوم القيامة، فقال: «ورجل تصدق بصدقة وأخفاها حتى لا تعلم شماله ما صنعت يمينه».

وأذكر أني كنت قد عرفت جمعية خيرية في بعض المدن الكبرى تبحث عن الفقراء من طرق سرية، وتبعث إلى من تحققت فقرَهم بمبالغ من المال على طريق البريد، دون أن يعلموا الجهة التي أرسلتها إليهم.

ونبّه الشارع الحكيم على أن فضل الصدقات في أن يبذلها الإنسان إجابة لداعي الرحمة، ولا ينتظر ممن يبذلها لهم أن يقابلوها بجزاء أو شكر، قال تعالى: ﴿وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ﴿٨﴾ إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَآءً وَلَا شُكُورًا﴾[الإنسان: ٨ ـ ٩].

ومن أجمل آداب الإحسان: أن يبذله الرجل بوجه طلق؛ فإن طلاقة الوجه تنبئ بأن الإحسان صادر عن نفس عريقة في الكرم، شاعرة بأن ما تتصدق به إنما هو رزق للفقير أجراه الله على طريقها. قال تعالى: ﴿وَأَنفِقُواْ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ﴾[الحديد: ٧]. وقال بعض الكرام:

لـــم لا أحـــبُّ الـــضيفَ أو ... أرتـــاح مـــن طـــرب إليـــه
والـــضيف يأكـــل رزقـــه ... عنـــدي ويحمـــدني عليـــه

وأصدق شاهد على سماحة الرجل ورقة عاطفته: أن يواصل بالإحسان، ولا يقطعه عن ذي الحاجة، ولو كان يمسه بأذى. وقد نبّه القرآن الكريم لهذا

الأدب العظيم، فقال تعالى: ﴿ وَلَا يَأْتَلِ أُوْلُوا الْفَضْلِ مِنكُمْ وَالسَّعَةِ أَن يُؤْتُوا أُوْلِي الْقُرْبَى وَالْمَسَاكِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ ﴾[النور: ٢٢].

يشعر رقيق العاطفة بحاجة الفقير، فيصله بالإحسان دون أن يضطره إلى بذل ماء وجهه بالسؤال، قال معاوية لبعض جلسائه: ما الجود؟ قال: التبرع بالمال، والجود قبل السؤال. قال الأعشى:

ومـا ذاك إلا أن كفيـك بالنـدى   يجودان بالمعروف قبـل سـؤالكا

وقال مروان بن أبي حفصة يرثي معن بن زائدة:

مضى من كان يحمـل كـلَّ ثقـلٍ   ويـسبق فـضلُ نائلـه الـسؤالا

ومن أدب الإحسان: أن يتجنب الرجل المنّ بما أعطى، وإنما يعقب المنُّ عطاء لم يكن ناشئاً عن فضيلة، ولا عن عاطفة نبيلة، وقد جعل الشارع المنَّ ماحقاً للصدقة، فلا يقام لها وزن، ولا ترجى لها مثوبة، قال تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُم بِالْمَنِّ وَالْأَذَى ﴾[البقرة: ٢٦٤]. ولإخلال المنّ بمزية الكرم نرى الشعراء حين يمدحون شخصاً بسعة النوال ينبهون على أنه لا يتبع عطاءه بالمن، كما قال المتنبي في مدح كافور:

إلى الذي تهب الـدولاتِ راحتُـه   ولا يمـنُّ علـى آثـار موهـوب

لا يليق بالمحسن أن يمن على الفقير بما أعطى، ولا أن يتبع إحسانه بأذى، ولا يليق بمن تلقى الإحسان أن يقابله بالكفران، وكفرانُ النعمة قد يكون سبباً لقطعها، والذين يواصلون الإحسان ـ ولو مع مقابلته بالكفران ـ ليسوا بكثير.

والأصيل في الكرم يبادر إلى الإحسان ما استطاع، ومن لم ترسخ قدمه

في المكارم قد يصرف ذوي الحاجات بالوعد، وهو قادر على أن يسعفهم بحاجاتهم حال تعرضهم لمعروفه، ولعله يفعل هذا لينظر: أينجز الوعد، أم يخلفه؟ ومن هنا نرى الشعراء يمدحون كرام الناس بأنهم يجودون دون أن تسبق عطاياهم وعود، فلا يقال في حقهم: أنجزوا وعودهم، أم ماطلوا بها؟ قال المتنبي يمدح شجاع بن محمد:

وحالت عطايا كفه دون وعده فليس له إنجاز وعد ولا مطلُ

ولا يكلف الإنسان بأن يتداين ويتصدق، وفي كرام الناس من يلذ الإحسان، أو يقدر حسن عاقبة الإحسان، فيتحمل ثقل الدين ليغيث به ملهوفاً. وكان سعيد بن العاص يأتيه الرجل، فيسأله، فلا يكون له مال حال السؤال، فيقول للسائل: ما عندي شيء، ولكن اكتب عليّ به، فيكتب عليه كتاباً، ولا يكون من سعيد إلا أن يقضي الدين الذي أذن بأن يكتب عليه.

أمر الشارع بإغاثة الفقراء على وجه عام دون أن يعين وقتاً للتصدق، أو مقداراً لما يتصدق به، بل وكل ذلك إلى استطاعة الرجل، وسماحة نفسه، وشعوره بحاجات البائسين، وجعل هذا مضماراً يتنافس فيه عشاق مكارم الأخلاق، ويتفاضلون فيه درجات.

وأمر الشارع بعد هذا بصدقات تؤدى في أوقات معلومة، كما شرع زكاة الفطر عند قضاء شهر رمضان، وأمر بصرف قسط من لحوم الأضاحي إلى الفقراء.

وفرض الشارع كفارات على بعض ما يرتكب من المخالفات، ونظر في تقرير هذه الكفارات إلى حاجة الفقراء، فجعل من أصنافها: إطعام المساكين، كما جعل من أصناف كفارة اليمين: إطعام عشرة مساكين، وأصناف كفارة

الإفطار في رمضان عمداً إطعام ستين مسكيناً، وكذلك جعل إطعام المساكين للإخلال ببعض واجبات الحج.

علم الشارع وهو علاّم الغيوب أن في الناس شحاً، وأن في الناس أهواء طاغية، فلم يكتف بما دعا إليه على وجه التذكير بمكارم الأخلاق من إغاثة الملهوفين، فآذن الأغنياء بأن في الأموال التي تحت أيديهم حقوقاً للفقراء يجب أن يسلموها لهم طائعين أو مكرهين، وقدّر هذه الحقوق بحكمة، وعين لها أوقاتاً، وتلك فريضة الزكاة.

فرضت الزكاة على الأغنياء، والغني في نظر الشارع من يملك عشرين ديناراً فما فوقها، كما فرضت الزكاة فيما يملكه الناس من الأنعام، أو تخرجه المزارع أو الأشجار من الحبوب والثمار. وأحكام الزكاة مفصلة في كتب الشريعة، وإنما نريد التنبيه لعظم فائدتها في إصلاح الأخلاق وحال الاجتماع، حتى استحقت أن تعد في أركان الإسلام الأربعة بعد الشهادتين.

يقع الفقراء العاجزون عن اكتساب أقواتهم في كثير من البلايا:

تعتل أجسامهم لقلة الغذاء الكافي لحفظ صحتهم، وتغتم قلوبهم خوفاً على حياتهم أو حياة من يعز عليهم من أبنائهم وأزواجهم، وقد يحملون في أنفسهم عداء لذوي الأموال؛ إذ يسبق إلى أذهانهم أن الموسرين شاعرون بما هم فيه من البأساء والضراء، ولم يكترثوا بهم.

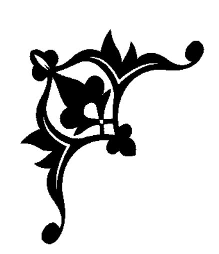
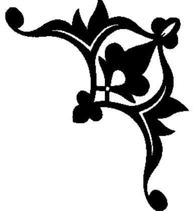
وحيث كان من مقاصد الإسلام تكوين أمة قوية الأجسام، مطمئنة القلب، متماسكة برباط الوداد والاتحاد، متمتعة بأمن شامل، بادر إلى علاج مرض البؤس والفاقة، ففرض الزكاة على وجه يجعل الفقراء العاجزين عن الكسب في كفاف.

فإذا قلنا: إن الشارع جعل شطراً من الزكاة يصرف إلى الفقراء والمساكين، وشطراً منها يصرف في الاستعداد للدفاع، فكأنما قلنا: إن الشارع قد فرض الزكاة لتكون وسيلة القوة المادية والقوة النفسية، وبالقوتين تبلغ الأمة أقصى ما تروم من العزة والمنعة.

ندب الإسلام إلى الصدقات، وفرض الزكاة فقدّرها أحسن تقدير، وأوجب على الناس أن يطعموا المسكين متى كان في مخمصة ـ ولو كانوا أدوا زكاة أموالهم ـ، وقد توعد على ترك هذا الواجب الإنساني الأليم، اقرؤوا إن شئتم قوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ ﴿٣٨﴾ إِلَّا أَصْحَابَ الْيَمِينِ ﴿٣٩﴾ فِي جَنَّاتٍ يَتَسَاءَلُونَ ﴿٤٠﴾ عَنِ الْمُجْرِمِينَ ﴿٤١﴾ مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ ﴿٤٢﴾ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ ﴿٤٣﴾ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ﴾ [المدثر: ٣٨ ـ ٤٤].

يجازى بعذاب الحريق من منع المساكين حقوقهم من الزكاة، ومن أبصر مسكيناً في مجاعة فلم يغثه، وقد دل القرآن الكريم على أن قسطاً من هذه العقوبة يستحقه من لا يحضّ الموسرين على إطعام المساكين، يدل على هذا قوله تعالى: ﴿خُذُوهُ فَغُلُّوهُ ﴿٣٠﴾ ثُمَّ الْجَحِيمَ صَلُّوهُ ﴿٣١﴾ ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا فَاسْلُكُوهُ ﴿٣٢﴾ إِنَّهُ كَانَ لَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ الْعَظِيمِ ﴿٣٣﴾ وَلَا يَحُضُّ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ﴾ [الحاقة: ٣٠ ـ ٣٤].

هذه كلمتنا في حقوق الفقراء على الأغنياء، ولو تعاونت الأمة والدولة على مكافحة البطالة، ثم عملوا بالتي هي أقوم على أن يؤدي الأغنياء هذه الحقوق، فتصل إلى أربابها على وجه منظم، لأصبحنا في مقدمة الأمم القوية في أخلاقها، المطمئنة في عيشها، وإذا ظفرت الأمة بقوة الأخلاق وطمأنينة العيش، فهناك تظهر طبقاتها متماسكة ما بين الثروة والكفاف، وهنالك تكون العزة والسعادة.

السمو الخلقي في الإسلام[1]

جاء الإسلام ليحرز به الناس في الدنيا مدنية فاضلة، ويغنموا به في الآخرة سعادة خالصة، وكان من مقتضيات هذا المقصد الأسمى أن تشتمل تعاليمه على نظم لصلة المخلوقين بالخالق ـ جل شأنه ـ، وهي أحكام العبادات، ونظم لصلة الإنسان، بأخيه الإنسان، وهي أحكام المعاملات، ونريد من المعاملات: ما يشمل القضاء، وتدبير السياسة. وحيث كانت العبادات والمعاملات لا تجري على وجه صحيح منتظم، إلا أن تصدر عن آداب نفسية نبيلة راسخة، كان من حكمة الدعوة أن تعنى بتهذيب الأخلاق، ولا تكتفي بتقرير أحكام الأفعال التي هي مناط التكليف.

ويهذا أخذ النظر في الأخلاق والآداب النفسية من علوم الشريعة مكاناً واسعاً.

وإذا نظرنا إلى الأخلاق التي تساعد على القيام بالواجبات العملية، وجدناها ترجع إلى الحلم، والسخاء، والشجاعة، والحياء، وصدق اللهجة، والصبر، وعزة النفس، والتواضع، وكبر الهمة، والوفاء بالعهد، والزهد، والعدل، والأمانة.

---

(١) مجلة «الهداية الإسلامية» ـ الجزآن السادس والثامن من المجلد السابع عشر.

وليس من غرضنا الليلة أن نتحدث عن هذه الخصال مثلما يتحدث عنها علماء النفس بتفصيل؛ إذ يتعرضون للبحث عن حقائقها، ويقسمونها إلى أصول وفروع، ويذكرون ما بين فروعها من مناسبات أو فروق، ويدلون على الآثار المترتبة عليها، ويصلون حديثهم بالبحث عن كيفية تربية النشء عليها، كان هذا التفصيل يستدعي تخصيص كل خصلة منها بمحاضرة على أقل تقدير.

والذي أستطيعه في هذا المقام إنما هو إلقاء نظرة على هذه الآداب، أقصر فيها القول على ناحية ارتباط الهداية الإسلامية بها، وتنبيهها على سمو مكانتها، وحثها الناس على التجمل بحليتها؛ حتى يزداد شبابنا علماً بأن الدين الحنيف قد أتى إلى الأخلاق، وهي الأساس الذي تقوم عليه سعادة الأمم، فهذبها، وأرشد إليها على طريقة أقرب إلى العقول، وأدعى إلى العمل عليها من الطرق التي سلكها الفلاسفة.

أما الحلم، الذي هو ضبط النفس عن أن يهيجها الغضب بسهولة وسرعة، فقد ذكره القرآن المجيد في صفات المؤمنين بحق، فقال تعالى: ﴿وَٱلْكَـٰظِمِينَ ٱلْغَيْظَ﴾[آل عمران: ١٣٤]، فإن عقب هذه الطمأنينة ترك المؤاخذة على الإساءة، فذلك العفو المشار إليه بقوله تعالى: ﴿وَٱلْعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِ﴾[آل عمران: ١٣٤]. فطمأنينة النفس عند الإساءة بحيث لا يحركها الغضب بسهولة، كمالٌ في نفسها، فإن انضم إليها ارتياح النفس لعدم المؤاخذة على الذنب، كان الكمال مضاعفاً.

ووجه ارتباط خلق العفو بما دعا إليه الإسلام، هو أن من مقاصد الدعوة تكوين أمة مؤتلفة القلوب، متعاونة على البر والتقوى، ولا يمكن تحقيق

هذا القصد إلا أن تنتفي أسباب التجافي والتقاطع، وحيث كانت الجماعات الكبيرة لا تخلو من أن يتعرض طائفة لطائفة بمكروه من قول أو فعل، كان من الآداب التي عنيت بها دعوة الإسلام: الإغضاء عن أمثال هذه الهفوات، وشمولها بالعفو.

وللحلم ـ بمعنى عدم إظهار الغضب ـ أثر عظيم في نجاح السياسة:

ولربما ابتسم الكـريم مـن الأذى ... وفـــؤاده مـــن حــرِّه يتـــأوه

وقد عدّ الحلـم ـ بمعنى الإغضـاء عن بعض الزلات ـ في مقتضـيات السياسة الرشيدة، قال الشاعر في وصف سياسة أميره:

أناة فـإن لـم تغـن عقّـب بعـدها ... وعيداً فإن لم يغن أغنت عزائمـه

وفي عهد ذوي الحلم والأناة من رجال الدولة يجد المصلحون مجال الدعوة أمامهم فسيحاً، فيعملون في طمأنينة وثقة من إدراك أسمى المقاصد، وأحمد العواقب.

وأما السخاء: فإن من مقاصد الشريعة سد حاجات الفقراء، وإعانتهم على القيام بتكاليـف الحياة، ومن أجـل هذا فرضت الزكاة، وندبت إلى الصدقات، وقررت بعد هذا على الرجل حقوقاً مالية؛ كالإنفاق على الزوجات والأبناء وبعض ذوي القربى، فلا جرم أن يعنى الإسلام بتطهير النفوس من رذيلة الشح، وتحليتها بفضيلة السخاء، حتى إذا ورد الأمر بالإنفاق في وجه من الوجوه، سـارعت إلى امتثاله عن طيب خاطـر، وجاءته كأنما تنحط من صَبَب.

ولا أكون مخطئاً إذا قلت: إنّ من أسباب العاقبة السيئة التي سار إليها كثير من الشعوب الإسلامية؛ انقباض الأيدي عن البذل في سبيل الله.

لم يكتف الشرع الحكيم من المسلم أن ينفق من فضل ماله، بل مدحه بأعلى مراتب السخاء، وهو أن يؤثر غيره بالنوال وهو في حاجة إليه، فقال تعالى: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾[الحشر: ٩].

وأما الشجاعة، فنوعان: شجاعة حربية: وهي بذل النفس في سبيل الدين أو العرض أو المال. وشجاعة أدبية: وهي إقدام الرجل على إسماع ذي سلطان كلمة الحق؛ من أمر بمعروف، أو نهي عن منكر، من غير مبالاة بما يلحقه من أذى السلطان، وكلتا الشجاعتين شملها الإسلام بعناية كبيرة.

أما الشجاعة الحربية: فقد أمر الرجل الواحد من المسلمين بأن يقف في مشاهد القتال لرجلين اثنين من المخالفين المهاجمين، وجعل الفرار من الزحف كبيرة موجبة لغضب الله تعالى، وإنما جزاؤها يوم القيامة الحرق بالنار.

وأما الشجاعة الأدبية: فقد جعل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من واجبات الإيمان، ولا يختص هذا الواجب بعلماء الدين الرسميين، ولا بالعلماء المتميزين بزي خاص، بل هو فريضة في عنق كل مسلم، تُرك أمامه معروف، وهو يعلم أنه معروف، أو فُعل أمامه منكر، وهو يعلم أنه منكر.

وقد تكلم الفقهاء المحققون عن هذه الفريضة بما يشفي غليل الباحث، وأذكر هنا: أن الإمام ابن عرفة أفتى بأن خوف العزل من الوظيفة ليس بعذر يجيز ترك النهي عن المنكرات.

فكل مسلم مطالب بأن يكون جامعاً للفضيلتين: الشجاعة الحربية، والشجاعة الأدبية ما استطاع.

ومن عرف أن الأمة لا تقع تحت سلطان أجنبي غاشم إلا بفقدها للشجاعة الحربية، وأن الفسوق والبغي لا ينتشران بين بيوتها إلا بفقدها للشجاعة الأدبية،

أدرك سر عناية الشرع الحكيم بهاتين الفضيلتين.

وأما الحياء: وهو انفعال في النفس يمنع من ارتكاب ما لا يليق، فقد كانت عناية الدين به شديدة، حتى جعله ـ عليه الصلاة والسلام ـ شعار الإسلام، فقال كما ورد في الصحيح: «لكل دين خلق، وخلق الإسلام الحياء»، وفضلُه في أن يكون معتدلاً، واعتدالُه في أن يمنع من ارتكاب ما لا يليق، ولا يتجاوز إلى الإحجام عما يكون بعيداً.

وقد نبّه ـ عليه الصلاة والسلام ـ إلى أن النفس التي تفقد هذا الخلق لا يؤمل منها أن تكون على رشد أو عفاف، فقال: «إذا لم تستح، فاصنع ما شئت».

ولعلكم شعرتم ـ كما شعرت ـ: أن كلمة الحرية على ألسنة أشخاص لا يدركون كنهها، ولا يضعونها موضعها، قد أنقصت جانباً من الحياء في نفوس بعض أبنائها، فنجد في شبابنا من لا يبالي أن يقول أو يفعل بحضرة والديه أو المتقدمين في السن من أقاربه أو غيرهم ما لا يقبله الذوق الأدبي، بزعم أنه من مقتضيات الحرية في هذا العصر.

والواقع أن الحياء حلية يزداد بها الشيخ وقاراً، والشاب كياسة، وإني لممن يرى للأب أن يفسح المجال لابنه في أن يتكلم بحضرته في شؤون دنيوية، أومسائل علمية، حتى يتمرن تحت إشرافه على إبدائه الآراء الصائبة ومناقشتها، وله متى رآه قد حاد عن أدب الحياء بكلمة أو حركة أن ينبهه برفق، ويعظه بحكمة.

وأما صدق اللهجة، فله أثر كبير في شرف النفس، وانتظام الشؤون المدنية؛ فإن من جرب عليه الكذب يكون محتقراً بين الناس، مزدرًى به

في مجالسهم، ولا يمكنه أن يدرك بينهم ولو أدنى مرتبة من مراتب السيادة، ثم أن ظهور هذا الخلق عليه يفسد عليه أمر المعاملات، ويجعل رواياته وشهاداته مطروحة إلى وراء.

فلا جرم أن يعنى الدين الذي جاء لإصلاح حال الأفراد والجماعات بفضيلة الصدق، ويحرّم الكذب تحريماً لا هوادة فيه، حتى إن النبي ﷺ قد جعل الكذب في الدرك الأسفل من الرذائل، ونبّه على أنه لا يجتمع مع الإيمان الصحيح في نفس واحدة.

روى مالك في كتاب «الموطأ»: أنه قيل لرسول الله ﷺ: أيكون المؤمن كذاباً؟ فقال: «لا».

وأما الصبر، فيراد به: طمأنينة النفس، والتزامها السكينة عند حصول مكروه؛ من نحو: ضياع مال، أو فقد عزيز، ويراد منه: الثبات في طلب الأمر المحمود، واحتمال المشاق التي تعترض في سبيله، ومنه: الصبر على الطاعات، ويراد منه: كف النفس عن اتباع الشهوات، وارتكاب المحظورات، ومنه: الصبر عن المعصية.

وكل هذه المعاني الثلاثة مبني على فضل وافر وعقل رصين؛ إذ لا يصبر عند مفاجأة المصيبة، أو عند السعي إلى غاية حميدة، أو عند طغيان الشهوات، إلا الراسخون في العلم بمصادر الأمور وعواقبها، ومن هنا كان الصبر بمعانيه الثلاثة في مقدمة الأخلاق التي شملها الإسلام برعايته.

ومن مزايا الصبر: أن يساعد الإنسان على الاقتصاد في معيشته، ويحميه من أن يقع في غمِّ الدين ومذلّته.

وأما العزة، وهي أن يعرف الإنسان قدر نفسه، ولا يرضى لها أن تُمس

بإهانة، فإن من مقاصد الشريعة: أن تتمتع الأمة بحياة طيبة، ولا حياة طيبة مع احتمال الذلة، ومن مقاصدها: أن تكون للأمة دولة قوية السلطان، مهيبة الجانب، وخلقُ العزة هو الذي يمنعها من أن تخفض جناحها لمن يريد أن يسومها ضيماً، وخلقُ العزة يدعو الإنسان إلى تجنب كل ما قد يجره إلى مهانة، فقد ينبه الموظف لأن يقوم بالمهمة التي تناط به كراهة أن يسمع عتاباً جافياً من رئيسه المسؤول عنه، وخلق العزة يتجه بالإنسان القادر على العمل إلى أن يعمل ويصرفه عن التشوف إلى ما في أيدي الناس.

وأما التواضع، فهو أن يكون الإنسان عارفاً بقيمة نفسه في فضل أو علم، ويسير مع الناس سيرة نقية من الكبر والإعجاب بالنفس، وبمثل هذا تتأكد روابط الألفة بينه وبين الطبقات الكثيرة من الناس، والقرآن الكريم يسمي التواضع بخفض الجناح، قال تعالى: ﴿وَٱخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[الشعراء: ٢١٥]، وقال في التواضع للوالدين: ﴿وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحْمَةِ﴾[الإسراء: ٢٤].

وإنما يتواضع الإنسان لمن يقدره قدره، ويعد خفض جناحه له من سماحة نفسه:

تواضعْ لمن إن تواضعت له ... يرى ذاك للفضل لا للبلَهْ

وجانب صداقة من لا يزال ... على الأصدقاء يرى الفضل لَهْ

وأشار أحد الشعراء إلى أن في الناس من يخطئ في فهم بعض ما يتحلى به أهل الفضل من التواضع؛ كما يخطئون في فهم بعض ما يتجملون به من العزة، فقال:

وفي الناس من عدَّ التواضع ذلَّةً ... وعدّ اعتزاز النفس من جهله كبرا

وأما كبر الهمة، فهو الخلق الذي يطمح به الإنسان إلى أغراض بعيدة المرمى، فيكون اتجاهه دائماً إلى أشرف الأعمال، وأرفع المنازل، ولا يرضى صاحبه بأدنى الأعمال أو المراتب وهو قادر على ما فوقها:

وتعظم في عين الصغير صغارها وتصغر في عين العظيم العظائم

وقال آخر:

له همم لا منتهى لكبارها وهمته الصغرى أجلُّ من الدهر

والإسلام يحث على هذا الخلق النبيل؛ فإن الفتوحات العظيمة، والمشروعات الجليلة، والعبقرية والعلوم إنما هي آثار الهمم الكبيرة، فابن حزم عندما ترك الوزارة حتى ينقطع للازدياد من العلم، إنما فعل ما فعل منساقاً بكبر همته.

وأما الوفاء بالعهد، فمن أعز الأخلاق التي رفع الإسلام شأنها، وشدّد الوعيد على الإخلال بها، فأوجبه على الأفراد لتهذيب نفوسهم، وإصلاح معاملاتهم، وأوجبه على رجال الدولة لتثق الدول بمعاهداتهم، ويستقيم أمر سياستهم، قال تعالى: ﴿وَأَوْفُواْ بِعَهْدِ ٱللَّهِ إِذَا عَٰهَدتُّمْ﴾[النحل: ٩١]، وقال تعالى: ﴿فَأَتِمُّوٓاْ إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ﴾[التوبة: ٤].

وقد نهى الدين المسلمَ أن يقول قولاً، ثم لا يعقبه بالنفاذ، وعدّ هذا من موجبات المقت عند الله، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾[الصف: ٢].

ويدخل في الوفاء بالعهد: الوفاء بالوعد مع القدرة على الوفاء، وهذه الآية الكريمة شاهدة على وجوب الوفاء بالوعد؛ إذ أصبح الموعود به من الخير حقاً من حقوق الموعود، وإخلافه كأنه اعتداء عليه.

ويتصل بالوفاء أدب آخر يسمَّى: حسن العهد، وهو أن يرعى الإنسان حقوق الصداقة والعشرة، فيحافظ عليها، وإن حصلت بينه وبين صديقه فرقة، أو تغيرت حاله من يسر إلى عسر.

إنَّ الكـرام إذا مـا أيـسروا ذكـروا   من كان يألفهم في الموضع الخشنِ

وروي في الصحيح: أن النبي ﷺ دخلت عليه امرأة، فهشّ إليها، وأحسن السؤال عنها، ولما خرجت، قال: «إنها كانت تأتينا أيام خديجة، وإن حسن العهد من الإيمان».

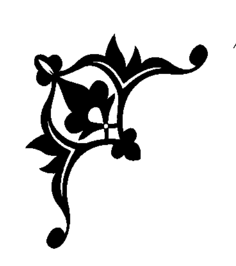
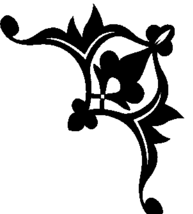
وأما الزهد، فمعدود في آداب النفس التي استحبتها الشريعة، وأثنت على المتجملين بها، وهو استصغار شأن المال والملاذّ والزينة، وعدم تعلق القلب بها تعلقاً يتساهل معه الإنسان في أن يصل إليها ولو من طريق غير مشروعة، وهو بهذا المعنى يساعد على خلق العزة، وخلق السخاء، وخلق العفاف.

وقد أساء بعض الناس فهم الزهد الذي هو أدب رفيع، ووصفوا به الشخص الذي يترك العمل لكسب الرزق وهو قادر عليه، ويرضى أن يكون في زمرة الفقراء الذين يتناولون أقواتهم من أيدي الأغنياء.

وأما العدل، فهو خلق يدعو الإنسان إلى أن يعطي كل ذي حق حقه، وأكثر ما يظهر فضله في القضاء بين المتنازعين، وهو خلق لا يحكمه إلا من جمع فضائل شتى؛ من نحو: الشجاعة الأدبية، وعزة النفس، وقلة الحرص على المنافع المادية، وقد ورد الأمر بالعدل في آيات قرآنية، وأحاديث نبوية، وعرض النبي ﷺ أصناف الذين يظلهم الله في ظله يوم القيامة، وذكر في صدرهم: الإمام العادل.

وأما الأمانة، وهي الخلق الذي يرعى به الإنسان ما يؤتمن عليه من مال أو عمل، فقد حفتها الشريعة بعناية بالغة، وحرمت على الإنسان أن يتصرف فيما يوضع تحت يده على وجه الوديعة أو العارية أو الإجارة إلا بالمقدار الذي يسمح به مالكه، كما أمرته بحفظ ما يناط بعهدته من عمل، ويدخل في هذا: إتقان الصناعة، وحسن تدبير السياسة، والنصح في التعليم، فمن غش في صنع شيء لحريفه، ومن لم يحسن تدبير السياسة، فهو خائن لأمته، ومن لم يسر في التعليم على أقرب المناهج وأغزرها فائدة، فهو خائن لتلاميذه.



المعتزلة وأهل السنة[(١)]

*** المعتزلة:**

أصل هذا المذهب: أن واصل بن عطاء الغزال كان يحضر مجلس الحسن البصري في زمن فتنة الأزارقة، وكان الناس يخوضون في حكم أصحاب الذنوب من أهل القِبلة، فخرج واصل بمذهب هو: أن مرتكب الكبيرة ليس بمسلم ولا كافر، بل هو بمنزلة بين المنزلتين، وهو مخلد في النار، وانضم إليه عمرو بن عبيد، قال الناس: اعتزلا قول الأمة، فسمِّي أتباعهما من ذلك الحين: معتزلة[(٢)].

وقيل إن الحسن قال: قد اعتزلنا واصل، فلذلك سمّي هو وأصحابه معتزلة[(٣)].

ومقتضى عبارة «القاموس» أنهم سموا أنفسهم المعتزلة، قال: والمعتزلة من القدرية، زعموا أنهم اعتزلوا فئتي الضلالة عندهم: أهل السنة، والخوارج.

---

(١) محاضرة الإمام في نادي جمعية الهداية الإسلامية بالقاهرة، ونشرت في مجلة «الهداية الإسلامية» ـ الأجزاء الرابع والخامس والسادس والسابع والثامن من المجلد الثامن عشر.

(٢) «الفَرْق بين الفِرق».

(٣) كتاب «المواقف».

وقال ابن تيمية: كانت الخوارج قد تكلموا في تكفير أهل الذنوب من أهل القبلة، وقالوا: إنهم كفار مخلدون في النار، فخاض الناس في ذلك، وخاض في ذلك القدرية بعد موت الحسن البصري، فقال عمرو بن عبيد وأصحابه: «لا هم مسلمون، ولا كفار»، بل لهم منزلة بين المنزلتين، وهم مخلدون في النار. فوافقوا الخوارج على أنهم مخلدون، وعلى أنه ليس معهم من الإيمان والإسلام شيء، ولكن لم يسموهم كفاراً، واعتزلوا حلقة أصحاب الحسن البصري، مثل: قتادة، وأيوب السختياني، وأمثالهما، فسموا معتزلة من ذلك الوقت بعد موت الحسن، وقيل: إن قتادة كان يقول: أولئك المعتزلة[١]. ومقتضى هذا النقل: أن الاعتزال ولقب المعتزلة إنما ظهرا بعد وفاة الحسن البصري[٢].

فالأصل الذي قام عليه الاعتزال هو القول بمنزلة بين المنزلتين.

ويجمع المعتزلة على اختلاف طوائفهم ـ على ما ذكره بعض المؤلفين في المقالات؛ كعبد القاهر البغدادي ـ خمسة أصول:

أولها: قولهم: إن الفاسق بمنزلة بين المنزلتين: الإيمان والكفر، وإنه مخلد في النار.

ثانيها: إنكار القدر، وقولهم: إن العبد يخلق أفعاله.

---

(١) «رسالة الفرقان».

(٢) ونقل عن ابن الحسن الطرائفي الشافعي أنه قال في كتاب «الرد على أهل الأهواء والبدع»: عندما بايع الحسن بن علي ـ عليه السلام ـ معاوية، وسلم إليه الأمر، اعتزلوا الحسن، ومعاوية، وجميع الناس، وكانوا من أصحاب علي، ولزموا منازلهم ومساجدهم، وقالوا: نشتغل بالعلم والعبادة، فسمّوا بذلك معتزلة.

ثالثها: قولهم باستحالة رؤية الله بالأبصار.

رابعها: نفيهم عن الله تعالى صفاته الأزلية.

خامسها: قولهم: إن كلام الله حادث.

وتختص بعد هذا كل فرقة من فرقهم بآراء يخالفها فيها فرق أخرى منهم، وربما حكم بعضهم بتكفير بعض.

ومن المعروف أن إنكار القدر سبقهم به معبد بن خالد الجهني، وأن نفي الصفات، والقول بأن القرآن مخلوق سبقهم به جهم بن صفوان، والمعتزلة الذين كانوا في زمن عمرو بن عبيد وأمثاله إنما يتكلمون في الوعد والوعيد، وإنكار القدر، وحدث فيهم نفي الصفات بعد ذلك العهد، وذكر أحمد بن حنبل في رده على الجهمية مذهب جهم في نفي الصفات، وقال: فاتبعه قوم من أصحاب عمرو بن عبيد وغيره، واشتهر هذا القول عن أبي الهذيل العلاف والنظام وأشباههم من أهل الكلام[1].

وذكر المعتزلة أن مذهبهم قائم على أصول خمسة أشار إليها أبو الحسن الخياط من أصحابهم في كتاب «الانتصار»، فقال: «وليس يستحق أحد منهم اسم الاعتزال حتى يجمع القول بالأصول الخمسة: التوحيد، والعدل، والوعد، والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر». وأهل السنة يرونهم مخطئين في بعض ما بنوه على هذه الأصول، كما جعلوا من مقتضى توحيد الله نفي صفاته الأزلية، وإنكار رؤيته بالأبصار، وكما جعلوا من مقتضى عدله أنه لم يخلق أفعال العباد، إلى نحو هذا مما هو مفصل في كتب علم الكلام.

---

(١) «مقالات الإسلاميين».

ووجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يخالـف فيه أحـد من المسلمين، ولكن المعتزلة يقولون بوجوب الأمر والنهي بالسيف قولاً أشد من قول غيرهم، حتى إنهم قالوا: «إذا كنا جماعة، وكان الغالبَ عندنا أننا نكفي مخالفينا، عقدنا للإمام، ونهضنا، فقتلنا السلطان وأزلناه، وأخذنا الناس بالانقياد لقولنا، فإن دخلوا في قولنا الذي هو التوحيد، وفي قولنا في القدر، وإلا قتلناهم[1].

وكان المعتزلة فريقين: فريق بالبصرة، وفريق ببغداد، فمن معتزلة البصرة: واصل بن عطاء، وعمرو بن عبيد، وأبو الهذيل العلاف، وإبراهيم النظام، وأبو علي الأسواري، وأبو يعقوب الشحام، وهشام الفوطي، وأبو بكر الأصم، ومعمر بن عباد، والجاحظ، وأبو علي الجبائي، وأبو الحسين محمد بن علي البصري.

ومن معتزلة بغداد: بشر بن المعتمر، أبو موسى المزدار[2]، وأحمد بن أبي دؤاد، وثمامة بن الأشرس، وجعفر بن حرب، وجعفر بن مبشر، وأوب جعفر الإسكافي، وأبو الحسين الخياط، وبشر المريسي[3].

*** انتشار الاعتزال في صدر الدولة العباسية وأسبابه:**

كان الأمويون يقاومون بعض من يظهر برأي في العقائد غيرِ معروف،

---

(١) قد يقول بعض علماء الكلام عند حكاية الآراء: هذا مذهب البصريين أو البغداديين من المعتزلة.

(٢) هذا لقبه، وهو من لقب الافتعال من الزيارة «السيد ـ شرح المواقف».

(٣) نسبة إلى (درب المريس) ببغداد، والمريس عندهم هو الخبز الرقيق يمرس بالتمر والسمن، وكان بشر مقيماً في هذا الدرب، وتوفي ببغداد سنة ١١٨هـ، وكان معدوداً من المرجئة.

وقد يقابلون هذه الآراء بعقوبة القتل؛ كما قتل عبد الملك بن مروان معبداً الجهني، وهو أول من ظهر بإنكار القدر، وبعث هشـام بن عبد الملك إلى نصر بن سيار كتاباً يأمره فيه بقتل جهم بن صفوان إن ظفر به[1]، وكذلك قتلُ خالد القسري للجعد بن درهم كان في عهد هشـام، والاعتزال ظهر في عهد الدولة الأموية، ولكن الأمر الذي ظهر به واصل بن عطاء، وعمرو بن عبيد؛ كنفي الإيمان عن صاحب الكبيرة، أو الطعن في بعض الصحابة، فقد قال مثله فرق من قبلهم، ولم يتعرض لهم الأمويون بأذى، إلا أن ينزعوا إلى الخروج على الخلافة.

وعندما جاءت الدولة العباسية، كان بعض المعتزلة مقرباً عند بعض الخلفاء؛ مثل: عمرو بن عبيد شيخ المعتزلة؛ فإنه كان صديقاً لأبي جعفر المنصور قبل الخلافة. ولما ولي أبو جعفر الخلافة، قرّبه، ولكن عمرو بن عبيد كان آخذاً بمذهب الزهد، ومجاهرة الأمراء بإنكار الظلم، وإسداء النصيحة من غير أن ينزع إلى الخروج عليهم.

ثم إن البرامكة في عهد الرشيد كانوا يعقدون مجالس للمناظرة، واختاروا له طائفة من المعتزلة، منهم: أبو الهذيل العلاف، وإبراهيم بن سيار، والنظام، وبشر بن المعتمر، وجعفر بن حرب، وثمامة بن الأشرس[2].

واتصل المعتزلة بالخلفاء؛ كالمأمون، والمعتصم، والواثق، فكان من أسباب انتشار الاعتزال: اتصال رؤسائه برجال الدولة، وسمو مكانتهم عندهم،

---

(١) وقال صالح بن أحمد بن حنبل: قرأت هذا في دواوين هشام بن عبد الملك إلى نصر بن سيار عامل خراسان، ولكن جهماً قتل بعد عهد هشام كما سلف.

(٢) «القواصم والعواصم» لابن العربي.

وتمسك أولئك الخلفاء بمذهبهم، وأخبار هؤلاء الخلفاء الثلاثة في دعوة الناس إلى القول بخلق القرآن، وامتحان المعتصم والواثق لعلماء السنة بهذه المسألة معروفة عند كل طالب علم[1].

وهناك سبب آخر هو: أن رجالاً من هذه الفرقة درسوا الفلسفة، وألّفوا في الرد على الدهريين والملاحدة والثنوية على طريقة النقد الفلسفي، ومثل هذا العمل قد يحمل كثيراً من الناس على حسن الظن بهم، والثقة بآرائهم، ولم يقم بهذا العمل ـ أعني: الرد على المخالفين من طريق البحث الفلسفي ـ غيرُهم من الفرق، وإنما ظهر عندما نشأ الأشعري نشأتهم، وأخذ يرد مذاهبهم ومذاهب غيرهم من الفرق على طريقة الجدل المعروفة عندهم بعد التمسك بالدليل السمعي من كتاب أو سنة.

وكان للمعتزلة نشاط في الدعوة إلى مذهبهم، شأن أصحاب كل مذهب أو نحلة جديدة، خصوصاً صاحب مذهب يرى أنه ملكَ من قوة الجدل والبراعة في صناعة الكلام ما لم يملكه غيره، ويكفيك شاهداً على قوة اهتمامهم بنشر مذهبهم: أنهم لم يكتفوا بالدعوة إليه على طريق الجدل، بل سعوا لدى الخلفاء ليحملوا الناس على آرائهم بالقوة.

ونرى في التاريخ: أن مذهب الوصيلة من المعتزلة ظهر بالمغرب الأقصى، وأن فريقاً منهم كانوا بنواحي «تاهرت» لايقلون عن ثلاثين، وقيل: أربعين ألف مقاتل، ودارت بينهم وبين عبد الوهاب بن عبد الرحمن الرستمي المتوفى

---

(١) امتحان أحمد بن حنبل كان في أيام المعتصم، وامتحان البويطي صاحب الشافعي في أيام الواثق حتى مات في أقياده محبوساً ثابتاً صابراً.

سنة ١٩٠ حروب[1].

*** أثر المعتزلة في الحياة العقلية:**

كان علماء الشريعة يتفقهون في الكتاب والسنة، ويطلقون أنظارهم في تقرير أصول الدين، واستنباط الأحكام على قدر ما يسعه دائرة ألفاظها العربية، وإذا تراءى لهم أن تعارضاً حصل بين ظاهري نصين من الكتاب والسنة، نظروا في الوجوه التي يترجح بها أحد الظاهرين على الآخر، فأخذوا بالراجح، وأوّلوا المرجوح على وجه يزول به التعارض، وكانت هذه الدائرة من النظر كافية في رد المتشابه إلى المحكم، ومعرفة الحق من العقائد، وتمييز صحيح الاستنباط من سقيمه، وكافية في وصول الناظر إلى قرار من العلم لا تلابسه فيه شبهة، ولا يزحزحه عنه مجادل.

وكان كثير من العلماء الذين عرفوا أصول الدين حق اليقين، وأحكموا صناعة الاجتهاد في الأحكام لا يعنون بمناظرة أولي الآراء المبتدعة، بل لم يأذنوا في رد شبه المبطلين بالطرق التي لم ترد منها، قيل لمالك: الرجل له علم بالسنة، أيجادل عنها؟ قال: لا، ولكن ليخبر بالسنة، فإن قبل منه، وإلا، سكت.

وقال ابن وهب: سمعت مالكاً يقول إذا جاءه أحد من الأهواء: أما أنا، فعلى بينة من ربي، وأما أنت، فشاكٌّ، فاذهب إلى شاكٍّ مثلك فخاصمه. وجاءه رجل من أهل المغرب، فقال: إن الأهواء كثرت ببلادنا، فجعلت على نفسي إن أنا رأيتك أن آخذ بما تأمرني به، فوصف له مالك شرائع الإسلام،

---

(١) انظر: «معجم البلدان» لياقوت في مادة «تاهرت»، وكتاب «الأزهار الرياضية» (ص١١٦) في أئمة وملوك الأباضية.

ثم قال: خذ بهذا، ولا تخاصم أحداً.

وهذه سيرة أكثر العلماء في الصدر الأول مع أصحاب الآراء الذين ينتمون إلى الإسلام، ويرجعون في الجدال إلى قرآن أو سنة، فلا يزيد هؤلاء العلماء على أن يذكروا لهم المحكم من قرآن أو سنة، ويدلوهم على الوجه الذي يحمل عليه المتشابه منهما.

وظهر بعد هذا آراء فاسدة، ومذاهب باطلة لأقوام لا ينتمون إلى الإسلام، وجاءت هذه الآراء والمذاهب مقرونة بشُبه، ومعبراً عنها بألسنة تحاول ترويجها بما يشبه الأقيسة المنطقية، فاشتدت الحاجة إلى مكافحة هذه الآراء، ودفع ما يقارنها من الشبه، وتزييف ما زعموا أنه أدلة عقلية.

وكان مع هذا أن طائفة من المعتزلة أقبلوا على دراسة الفلسفة، وخاضوا في مباحثها، وعرفوا الطرق التي يسلكها الفلاسفة في الاستدلال على آرائهم، وكان من أثر هذه الدراسة: أن قصدوا للرد على بعض الفرق الضالة؛ كالدهرية، والثنوية على طريقة البحث الفلسفي، وسلكوا هذه الطريقة في رد آراء تصدر من بعض أصحابهم، كما سلكوها في مناظرات تقع بينهم وبين من لا يرى رأيهم.

ظهر المعتزلة بآراء لم تكن معروفة من قبل، وعقدوا المناظرات في مسائل لم تكن موضع الجدل في عهد السلف، وفتحوا للبحث طرقاً بعيدة المدى، فكان لهذه الحركة أثر في انطلاق الفكر في مسالك النظر، وإحرازه قوة في الكشف عن وجوه الباطل، والرمي بالحجة في وجه كل مرتاب أو منكر للحق، وستعلم كيف استفاد الأشعري من الخوض في غمار الاعتزال، واستطاع بذلك الدفاع عن مذهب أهل السنة دفاعاً وقف به الاعتزال في حد.

* **أهل السنة :**

يطلق هذا الاسم، ويراد منه: الأشعرية، والماتريدية، وأهل الحديث، وتجتمع هذه الفرق في أصول من العقائد هي: أن العالم حادث، وأنه لا خالق سوى الله، وأن الله قديم متصف بالعلم والقدرة، وسائر صفات الجلال، لا شبيه له[(١)]، ولا يحل في شيء، وأنه خالق أفعال العباد، وأنه مريد لجميع الكائنات، ومرئي للمؤمنين في الآخرة بلا انطباع ولا شعاع، ولا يجب عليه شيء، إن أثاب، فبفضله، وإن عاقب، فبعدله، وله الزيادة والنقصان في مخلوقاته[(٢)]، وأن المعاد الجسماني حق، والصراط والميزان حق، والشفاعة لأهل الكبائر حق، وخلود أهل الجنة في الجنة كخلود الكفار في النار حق[(٣)]،

---

(١) في ذاته ولا في صفاته، والمخالف في هذا طائفتان: طائفة شبهوا ذاته بذات غيره، ومن أصحاب هذا المذهب: هشام بن الحكم، ويقال: إنه أول من قال: إن الله جسم، ومقاتل بن سليمان، فقد كان ينشر التجسيم في خراسان، ومحمد بن كرام، فإنه باح بالتجسيم، وقال: إن الله جسم له حد ونهاية. والطائفة الثانية شبهت صفاته تعالى بصفات المخلوقين، كما زعمت الزرارية أتباع زرارة بن أعين الرافضي: أن جميع صفات الله حادثة، وأنها من جنس صفاتنا. ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾[الشورى: ١١].

(٢) المخالف في هذا: النظام، يقول: إن الله لا يقدر أن يزيد في الآخرة أو ينقص من ثواب أو عقاب لأهل الجنة والنار، وتوهم أن غاية تنزيهه تعالى عن الشرور والقبائح لا تكون إلا بسلب قدرته عليها.

(٣) وردت نصوص في خلود السعداء في الجنة، والأشقياء في النار خلوداً مع تأبيد، وهذه النصوص محكمة، وأما الاستثناء في قوله تعالى: ﴿لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ ﴿١٠٦﴾ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ﴾[هود: ١٠٦ ـ ١٠٧]، أو قوله تعالى: ﴿فَفِى ٱلْجَنَّةِ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ﴾[هود: ١٠٨]، =

وبعثة الرسل بالمعجزات حق، وأهل بيعة الرضوان وأهل بدر في الجنة، وأنه يجب نصب الإمام، وأن الخلفاء الأربعة: أبا بكر، وعمر، وعثمان، وعلياً أئمة هدى، وأن المؤمن لا يكفر بمجرد الذنب، وإنما يكفر بما فيه نفي للصانع الحكيم، أو شرك، أو إنكار للنبوة، أو ما علم مجيئه ـ عليه السلام ـ به ضرورة.

وقد يجري بين هذه الفرق خلاف في بعض المسائل، ويعذر كل منها مخالفه في الاجتهاد، ولا يعده برأيه المخالفِ مبتدعاً، إلا أفراد يسرفون في القول، فيطلقون لفظ مبتدع على كل من خالف مسلكهم في علم الكلام، ولو في مسائل ليست من صلب الدين، ولم تكن من النوع الذي وردت فيه نصوص صريحة أو ظاهرة ظهوراً لا يصح العدول عنه.

*** الأشعرية:**

منسوبون إلى أبي الحسن علي[1] بن إسماعيل بن إسحاق بن إسماعيل ابن عبدالله بن موسى بن بلال بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري.

= فلا ينافي ما دلت عليه تلك النصوص من الخلود والتأبيد. ومن الوجوه التي يحمل عليها هذا الاستثناء: أن المراد من قوله: ﴿مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ﴾: مدة هذا العالم، وإلا في قوله: ﴿إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ﴾[هود: ١٠٨] بمعنى: سوى، والمعنى: أنهم خالدون فيها مدة دوام السموات والأرض إلا ما شاء الله أن يزيدهم إياه على مدة العالم، وهذا المزيد هو الخلود المؤبد الذي دلت عليه تلك النصوص المحكمة، ويروى في انتهاء عذاب أهل النار آثار منها ما هو موضوع. ومنها ما يكون تأويله إلى ما يوافق النصوص المحكمة أقرب وأيسر من تأويل تلك النصوص نفسها.

(١) ولد أبو الحسن سنة ٢٦٠، وتوفي سنة ٣٢٤. للإمام بحث مستفيض عن حياة أبي الحسن الأشعري في كتاب «تراجم الرجال».

كان أبو الحسن على مذهب الاعتزال، ولزم أبا علي الجبائي نحو أربعين سنة، ثم أعلن رجوعه عن الاعتزال في مسجد البصرة، وكان يقصد إلى مواطن المعتزلة ليناظرهم، ويقول: هم أولو رياسة، منهم الوالي والقاضي، ولرياستهم لا ينزلون إلي، فإذا لم أسر أنا إليهم، فكيف يظهر الحق، ويعلمون أن لأهل السنة ناصراً بالحجة؟

ومذهبه قائم على ما كان عليه السلف، وصرّح في كتاب «الإبانة» بأنه على طريقة السلف، فقال: «وديانتنا التي بها ندين: التمسك بكتاب الله، وسنة نبيه ﷺ، وما روي عن الصحابة والتابعين وأئمة الحديث، ونحن بذلك معتصمون، وبما كان عليه أحمد بن حنبل ـ نضّر الله وجهه، ورفع درجته، وأجزل مثوبته ـ قائلون، ولمن خالف قوله مجانبون».

وأخذ الأشعري السنة عن زكريا بن يحيى الساجي[1] وغيره من أهل الحديث الذين هم على طريقة أحمد بن حنبل.

وللأشعري في بعض المسائل آراء تتصل بأصول العقائد، وليست من الأصول، وهذه هي التي يجري فيها الخلاف بينه وبين بعض أهل السنة، كما قال: إن معرفة الله واجبة بالشرع، وقال الماتريدية: واجبة بالعقل، وكما قال: إن صفات التكوين؛ كالخلق والرزق، والإحياء والإماتة، حادثة، وقال الماتريدية: هي قديمة، وقد نرى بعض الأشاعرة يخالفون الأشعري في مثل هذه المسائل؛ كالباقلاني، والرازي.

قال ابن السبكي: «والإمام الرازي لا ينكر عظمة الأشعري، كيف وهو

---

(١) البصري الحافظ، يروي عنه: ابن عدي، والإسماعيلي، وخلق، وثقه قوم، وضعفه آخرون، توفي سنة ٣٠٧.

على طريقته يمشي، وبقوله يأخذ، ولكن لم تبرح الأئمة يعترض متأخرها على متقدمها، ولا يشينه ذلك، بل يزينه»[1].

وقال القاضي أبو بكر بن العربي في مناظرة جرت بينه وبين زعماء الشيعة: «إنك إذا سمعت أني أشعري، كيف حكمت عليّ بأني مقلد للأشعري في جميع قوله؟ وهل أنا إلا ناظر من النظّار، أدين بالاختيار، وأتصرف في الأصول بمقتضى الدليل؟».

ولإمام الحرمين كلام عرض فيه نموذجاً من مذهب الأشعري في العقائد، فيذكر المذاهب الواقعة في جانب الإفراط أو التفريط، ويريك كيف سلك الأشعري بينها مذهباً وسطاً، وإليك ملخص ذلك المقال:

إن لله علماً لا كالعلوم، وقدرة لا كالقدرة، وسمعاً لا كالأسماع، وبصراً لا كالأبصار، وإن العبد لا يقدر على الأحداث، ويقدر على الكسب، وإن الله يرى من غير حلول ولا حدود ولا تكيف، وإنه لا يحتاج إلى مكان، وهو بعد خلق المكان كما كان قبل خلقه، وإن النزول صفة من صفاته، والاستواء صفة من صفاته، وفعل فعله في العرش، وإن القرآن كلام الله قديم غير مغير ولا مخلوق ولا حادث ولا مبتدع، فأما الحروف المقطعة والأجسام والألوان والأصوات، وكل ما في العالم من المكيفات، مخلوق مبتدع مخترع، وإن المؤمن الموحد الفاسق هو في مشيئة الله، إن شاء عفا عنه، وإن شاء عاقبه، ثم أدخله الجنة، أما عقوبة متصلة مؤبدة، فلا يجازي بها كبيرة منفصلة منقطعة،

---

(١) ومن هذا القبيل قول أبي الحسن الأشعري: إن البقاء صفة زائدة على الوجود، وقول القاضي أبي بكر وإمام الحرمين والرازي: هو نفس الوجود في الزمان الثاني، لا أمر زائد عليه.

وإن للرسـول شفاعة مقبولة في المؤمنين المسـتحقين للعقوبة، وإن الخلفاء الأربعة، ومعاوية، وطلحة، والزبير، وأم المؤمنين عائشة على هدى، وإنهم لم يختلفوا في الأصول، وإنما اختلفوا في الفروع، فأدى اجتهاد كل واحد منهم إلى شيء.

والمعروف أن المالكية والشافعية على مذهب الأشعري في العقائد، ذكر هذا ابن السبكي في «طبقات الشافعية»، فقال: لا يرى مالكي إلا أشعرياً، وقال: إن غالب الشافعية أشاعرة، لا يستثنى إلا من لحق منهم بتجسيم أو اعتزال ممن لا يعبأ الله بهم.

*** الماتريدية:**

منسوبون إلى أبي منصور محمد بن محمد بن محمود الماتريدي[1]، وهو من أصحاب الإمام أبي حنيفة ﷺ، ومن المعروف أن أبا حنيفة تكلم في أصول الدين، وكان يسميه: الفقه الأكبر، وله فيها الكتاب المسمى: «الفقه الأكبر»، ولأبي منصور الماتريدي شرح على هذا الكتاب. فمذهب الماتريدية قائم على الأصول التي قررها الإمام أبو حنيفة.

وبين الماتريدية والأشاعرة خلاف في مسائل معدودة لا تتجاوز ثلاث عشـرة مسألة، منها: اختلافهم في السعادة والشقاوة، فهما عند الأشعري مقدرتـان في الأزل لا يتغيران ولا يتبدلان؛ لأن السـعادة هي المـوت على الإسلام، والشقاوة الموت على الكفر، وقال الماتريدية: إن السعادة هي

---

(١) نسـبة إلى «ما تريد» محلة بسـمرقند، وكانت وفاته ـ رحمه الله ـ سنة ٣٣٣، ومن مؤلفاته كتاب «التوحيد»، وكتاب «رد أوائل الأدلـة» للكعبي، وكتاب «بيان وهـم المعتزلة»، ورد كتاب «وعيد الفساق» للكعبي.

الإسلام في الحال، والشقاوة هي الكفر كذلك، فإذا مات المسلم على الكفر، فقد انقلب شقياً، وإذا مات الكافر على الإسلام، فقد انقلب سعيداً. ومثل هذا الخلاف يرجع إلى الخلاف في المراد من لفظ سعادة وشقاوة، مع الاتفاق في حكم الكافر إذا أسلم، والمسلم إذا ارتد.

ومما اختلف فيه الفريقان اختلافاً يرجع إلى المعنى: عذاب المطيع، أجازه الأشعري عقلاً، وقال الماتريدية: ممنوع عقلاً، وهذا الاختلاف وإن رجع إلى المعنى، فأمره هين ما دام الفريقان متفقين على أن عذاب المطيع غير جائز شرعاً[١].

ومن المعروف أن الحنفية يتبعون في العقائد مذهب أبي منصور الماتريدي، وقليل من الحنفية من انتسب في العقائد إلى الأشعري، حتى قيل: من المستظرف أن يكون حنفي أشعرياً[٢].

وقال ابن السبكي في «طبقات الشافعية»: إن الحنفية أكثرهم أشاعرة، وذكر أنه تأمل عقيدة الطحاوي التي ذكر منها ما كان عليه الإمام أبو حنيفة وصاحباه، فلم يجد فيها إلا ثلاث مسائل خالف فيها الأشعرية، ثم نظر في كتب الحنفية، فوجد المسائل التي يخالفون فيها الأشعرية في العقائد ثلاث عشرة مسألة، وقد عرفت أن الاختلاف في هذه المسائل من نوع الاختلاف الذي يجري بين الأشاعرة أنفسهم.

---

(١) انظر: «الروضة البهية فيما بين الأشاعرة والماتريدية» بدار الكتب، فقد ذكر المسائل التي اختلف فيها الفريقان بتفصيل.

(٢) «الفوائد البهية».

* أهل الحديث:

طريقة أهل الحديث أن يتلقوا العقائد من الكتاب والسنة مؤيدة بما أورده الشارع، أو نبّه له من الأدلة القريبة المأخذ من العقل، ويتمسكون من العقائد بما كان صريحاً، فإن عرضت لهم آية أو حديث يخالف بظاهره العقائد الصريحة؛ كالآيات والأحاديث التي توهم بحسب ما يظهر من لفظها التشبيه في الذات أو الصفات، اكتفوا بمعرفة أن ظاهره غير مراد، وتركوا الخوض في معناه، ولم يتعرضوا لتأويله.

ولا يتجاوزون في العقائد ما جاء في الكتاب والسنة، فيمسكون عن الخوض في كيفيات تعلقات صفات الله تعالى، وعن تعددها واتحادها في نفسها. وهل هي الذات أو غيرها؟ وفي الكلام هل هو متحد أو منقسم؟ وإذا كان منقسماً، فهل ينقسم بالنوع أو الوصف؟ وكيف تعلق في الأزل بالمأمور مع كونه حادثاً؟ ثم إذا انعدم المأمور هل يفي التعلق به؟ إلى غير ذلك من المباحث التي سكت عنها الصحابة ومن سلك سبيلهم، بل نهوا عن الخوض فيها؛ لعلمهم بأنه بحث عن كيفية من لم تعلم كيفيته بالعقل؛ لكون العقول لها حد تقف عنده، ولا فرق بين البحث عن كيفية الذات وكيفية الصفات.

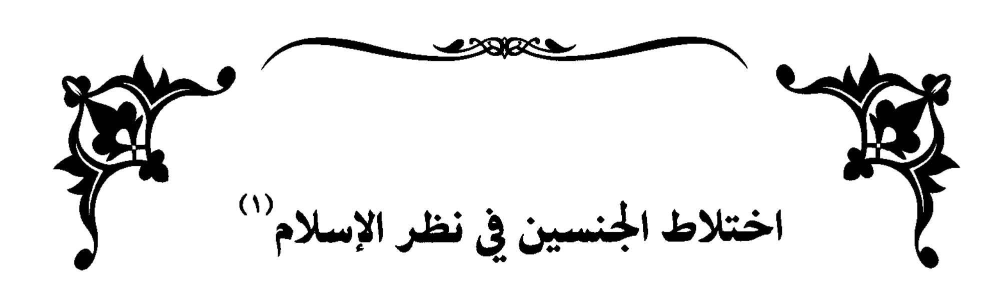
يكره أهل الحديث الخوض في علم الكلام، والمناظرة في العقائد، ولا سيما مناظرة تقوم على الطرق المحضة، وكذلك نرى أحمد بن حنبل لم يقعد لمناظرة المعتزلة في مسألة خلق القرآن، وكان لا يزيد على أن يقول: القرآن كلام الله، ويمتنع من أن يقول: القرآن مخلوق.

وقال ابن وهب: سمعت مالك بن أنس يقول إذا جاء أحد من أهل الأهواء: أما أنا، فعلى بينة من ربي، وأما أنت، فشاكّ، فاذهب إلى شاكّ

مثلك فخاصمه.

فمن المسائل التي تعرض لها الأشاعرة والماتريدية بالبحث، وقرروا فيها آراء: مسائل لا يتعرض لها أهل الحديث؛ كمسألة التكليف بما لا يطاق، هل يجوز عقلاً، أو لا يجوز؟ وقد يجري الخلاف بين أهل الحديث وغيرهم من أهل السنة؛ كما اختلفوا في الأعمال، فقال أهل الحديث: هي جزء كمالي للإيمان، وقال غيرهم كالأشاعرة: الإيمان: التصديق بالقلب، وأعمال الجوارح واجبات زائدة على الإيمان.





اختلاط الجنسين في نظر الإسلام[1]

ألقى أحد الأساتذة محاضرة تعرض فيها لاختلاط الفتيان والفتيات في الجامعة، وأبدى استحسانه لهذا الاختلاط، ووقف موقف الدفاع عنه.

وما كنا ننتظر من الأستاذ المحاضر وقد قضى سنين غير قليلة وشؤون المجتمع تمر عليه بمقدماتها، وبما ينتج عنها من خير وشر، أن يقول ما قاله في تلك المحاضرة، بل كنا ننتظر منه أن يملي على أبنائنا وبناتنا كلمات يتلقونها على أنها آراء أحكمتها التجارب، فيستنيرون بها في حياتهم المحفوفة بالأخطار من كل جانب.

ولكن الأستاذ لم يشأ إلا أن يتناول في محاضرته مسألة اختلاط الفتيان والفتيات، ويرضى عن ذلك الاختلاط، صارفاً النظر عما يجر إليه من الانحلال في الأخلاق، وغمز في الأغراض.

وغرضنا من هذه المحاضرة نقدُ كلمات وردت في محاضرة الأستاذ، وإنما ننقدها على طريقة آداب البحث، وما تقتضيه قوانين المنطق، ثم انظروا ماذا ترون.

وما كان لي ولا للأستاذ ـ وقد أخذنا نبحث في شأن اجتماعي ـ أن

---

(١) مجلة «الهداية الإسلامية» ـ الجزء السادس من المجلد الثالث عشر.

نهمل وجهة الدين الإسلامي في هذه المسألة الهامة، فإذا نحن حققنا النظر فيها من حيث اتجاه الدين الإسلامي، وأعقبناه بالنظر في حكمة هذا الاتجاه، استطعنا أن نحكم على ما يقال في اختلاط الفتيان والفتيات بين جدران الجامعة أو حول جدرانها، ونحن على بينة من أمر هذا الحكم.

قال الأستاذ في محاضرته: «ويتصل بخطأ الجمهور في فهم رسالة الجامعة: مسألة قبول الفتيات المصريات طالبات في الجامعة».

يعد الأستاذ فيما أخطأ الجمهور في فهمه من رسالة الجامعة: مسألة قبول الفتيات المصريات طالبات في الجامعة، ويريد بخطأ الجمهور: إنكارهم لما صنعته الجامعة من قبولهن، وخلطهن بالفتيان في حجرات التدريس.

والوقع أن الجمهور لم يخطئ، وأن الجامعة هي التي أخطأت في هذا الخلط، ذلك أن جمهور الأمة المصرية يستضيء في حياته بدين قامت لديه الأدلة القاطعة على أنه وحي سماوي، لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، فإذا عرضت له مسألة اجتماعية؛ كالجمع بين الفتيان والفتيات على الوجه الذي يقع في الجامعة، أقبل يستفتي دينه الحق، فإن وجده قد أذن في ذلك، سكت عنه، ورضي به، وإن وجده قد نهى عنه، بادر إلى إنكاره.

وتحريم الدين لاختلاط الجنسين على النحو الذي يقع في الجامعة معروف لدى عامة المسلمين، كما عرفه الخاصة من علمائهم، وأدلة المنع واردة في الكتاب والسنة، وسيرة السلف الذين عرفوا لباب الدين، وكانوا على بصيرة من حكمته السامية.

يقول الله تعالى: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ﴾[النور: ٣٠]، ويقول: ﴿وَقُل لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ

فُرُوجَهُنَّ ﴾[النور: ٣١]. ومعنى غضّ البصر: صرفه عن النظر الذي هو وسيلة الفتنة، والوقوع في فساد، ومن ذا الذي يجمع الفتيان والفتيات في غرفة، وينتظر من هؤلاء وهؤلاء أن يصرفوا أبصارهم عن النظر، ولا يتبعوا النظرة بأخواتها؟ وهل يستطيع أحد صادق أن يقول: إن أولئك المؤمنين والمؤمنات يحتفظون بأدب غضّ أبصارهم من حين الالتقاء بين جدران الجامعة إلى أن ينفضّوا من حولها، والشريعة التي تأمر بغض النظر عن النظر إلى السافرات، تنهى أولي الأمر عن تصرف شأنه أن يدفع الفتيان والفتيات إلى عواقب وخيمة؟

ويقول الله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ ءَابَآئِهِنَّ أَوْ ءَابَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَآئِهِنَّ أَوْ أَبْنَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَٰنِهِنَّ أَوْ بَنِىٓ إِخْوَٰنِهِنَّ أَوْ بَنِىٓ أَخَوَٰتِهِنَّ أَوْ نِسَآئِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُنَّ أَوِ ٱلتَّٰبِعِينَ غَيْرِ أُوْلِى ٱلْإِرْبَةِ مِنَ ٱلرِّجَالِ أَوِ ٱلطِّفْلِ ٱلَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا۟ عَلَىٰ عَوْرَٰتِ ٱلنِّسَآءِ﴾[النور: ٣١].

والزينة: ما يتزين به؛ من نحو: القرط والقلادة، والخاتم والوشاح والشعر، والأصباغ؛ من نحو: الكحل والخضاب، والملابس الأنيقة، وما ظهر من الزينة: هو الثوب الذي يستر الجسد حتى لا يظهر ما تحته من حلي وشعر ونحوه.

ثم إن القرآن قد استثنى طائفة من الناس تكثر مداخلاتهم للمرأة، فيكون في التزامها التستر ـ الذي تلتزمه مع الأجنبي ـ مشقة عليها، فأذن لها في عدم زينتها منهم، ثم إن توقع الفساد منهم شأنه أن يكون مفقوداً أو نادراً، إما لشدة القرابة؛ كالأب والابن، والأخ والخال، والعم وابن الأخ

وابن الأخت، وإما لأن شأنهم الغيرة على حفظ عرض المرأة؛ كأبي الزوج وابنه؛ فإن أبا الزوج أو ابنه تدعوه الغيرة على أن يحافظ على عرض المرأة؛ لأن في حفظ عرضها حفظاً لعرض ابنه إن كان أباً، أو لعرض أبيه إن كان ابناً.

وهؤلاء ـ وإن اشتركوا في جواز رؤية الزينة الباطنة ـ لا يتساوون فيما يصح أن يطلع عليه، فالزوج يحل له النظر إلى ما شاء، وأما الابن والأخ والجد، وكل ذي محرم، فلا يجب على المرأة أن تستر منهم الشعر والنحر والساقين والذراع، وأما غير أولي الإربة من الرجال، وهم الذين عرف منهم التعفف، وكانوا على حالة من لا يقدر على مباشرة النساء؛ كالطاعنين في السن الذين عرفوا بالصلاح، وعدمِ الحاجة إلى النساء، فإنما يحل للمرأة أن تظهر أمامهم في ثياب صفيقة، وإن لم تكن عليها ملحفة.

وليس من شك في أن طالبات الجامعة لا يضربن بخمرهن على جيوبهن، وقد يأتين في أجمل ثيابهن، ويختلطن بفتيان ليس بينهم وبينهن صلة من الصلات المشار إليها في الآية الكريمة.

ويقول الله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَٰجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَآءِ ٱلْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلَـٰبِيبِهِنَّ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَن يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ﴾[الأحزاب: ٥٩].

الجلباب: الثوب الذي يستر المرأة من فوق إلى أسفل، أو كل ثوب تلبسه المرأة فوق ثيابها، وإدناؤه عليهن: إرخاؤه عليهن، قال ابن عباس وجماعة من السلف: أن تلوي الجلباب فوق الجبين، وتشده، ثم تعطفه على الأنف، فتستر الصدر ومعظم الوجه إلا عينيها، ثم ذكر حكمة هذا الستر، وهي أن التستر يدل على العفاف والصيانة؛ إذ من كانت في هذا الحال من

التستر لا يطمع الفساق في أن ينالوا من عرضها، فلا تلقى من الفساق تعرضاً يؤذيها مثلما تلقى المتبرجات بزينتهن، وذلك معنى قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ أَدۡنَىٰٓ أَن يُعۡرَفۡنَ فَلَا يُؤۡذَيۡنَۗ﴾[الأحزاب: ٥٩].

والأحاديث الصحيحة الواردة في النهي عن اختلاط المرأة بغير محرم لها، تدل بكثرتها على أن مقت الشريعة الغرّاء لهذا الاختلاط شديد، وأن عنايتها بأمر صيانة المرأة بالغة، وأذكر منها ما رواه البخاري في «صحيحه» عن أبي سعيد الخدري: «قالت النساء للنبي ﷺ: غلبنا عليك الرجالُ، فاجعل لنا يوماً من نفسك، فوعدهن يوماً لقيهن فيه، فوعظهن، وأمرهن». ولو كان اختلاط الطلاب بالطالبات مما يأذن به الدين، لكان للنساء أن يجلسن مع الرجال في مجلس رسول الله ﷺ، ولما قلن له: غلبنا عليك الرجال، فاجعل لنا يوماً من نفسك، ولما وعدهن يوماً لقيهن فيه وحدهن.

وأذكر منها: ما رواه الإمام البخاري في «صحيحه» عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ، قالت: «لقد كان رسول الله ﷺ يصلي الفجر، فيشهد معه نساء من المؤمنات متلفعات في مروطهن، ثم يرجعن إلى بيوتهن ما يعرفهن أحد». ولو كان اختلاط الرجال بالنساء مأذوناً فيه، لما احتاج المؤمنات إلى أن يتلفعن بمروطهن، ويرجعن إلى بيوتهن، دون أن يعرفهن أحد.

وأذكر منها: ما رواه البخاري في «صحيحه» عن ابن عباس رضي الله عنه، قال: قال النبي ﷺ: «لا تسافر المرأة إلا مع ذي محرم، ولا يدخل عليها رجل إلا ومعها محرم»، قال رجل: يا رسول الله! إني أريد أن أخرج في جيش كذا وكذا، وامرأتي تريد الحج، فقال: «اخرج معها». ولو كان اختلاط النساء والأجانب مأذوناً فيه، لما حرّمت الشريعة على المرأة أن تسافر لأداء فريضة

الحج إلا أن يكون معها محرم، ولما نهى النبي ﷺ عن أن يدخل رجل على امرأة إلا ومعها محرم.

وأذكر منها: ما رواه البخاري في «صحيحه» عن أم سلمة ـ رضي الله عنها ـ، قالت: «كان رسول الله ﷺ إذا سلّم، قام النساء حينما يقضي تسليمه، وهو يمكث في مقامه يسيراً قبل أن يقوم، قالت: نرى ـ والله أعلم ـ: أن ذلك لكي ينصرف النساء قبل أن يدركهن الرجال»، فقيام النساء وانصرافهن عقب تسليمه ﷺ؛ لأنه مأذون لهن في الصلاة دون البقاء في المسجد لغير صلاة، وقد أشارت رواية الحديث إلى أن مكث النبي ﷺ في مقامه عقب الصلاة من أجل تمكين النساء من الانصراف؛ لأن الرجال لا يقومون من موضع الصلاة إلا إذا قام ـ عليه الصلاة والسلام ـ، وفي هذا شاهد على كراهة الشارع لاختلاط الرجال الأجانب بالنساء، ثم إن سنة النساء في صلاة الجماعة أن يصلين خلف صفوف الرجال، روى البخاري في «صحيحه» عن أنس بن مالك رضي الله عنه: أنه قال: «صلّى النبي ﷺ في بيت أم سليم، فقمت ويتيم خلفه، وأم سليم خلفه».

ويدلكم على أن النهي عن اختلاط الرجال بالنساء كان معروفاً بين الصحابة رضي الله عنهم، حتى أصبحت قاعدة يذكرونها عندما يشتبه عليهم الأمر في بعض الآثار أو الأحاديث: ما رواه الإمام البخاري في «صحيحه» عن ابن جريج، قال: «أخبرني عطاء إذ منع ابن هشام النساء الطواف مع الرجال، قال: كيف يمنعهن، وقد طاف نساء النبي ﷺ مع الرجال؟! قلت: أبعدَ الحجاب أو قبل؟ قال: أي لعمري! لقد أدركته بعد الحجاب، قلت: كيف يخالطن الرجال؟ قال: لم يكن يخالطهن، كانت عائشة ـ رضي الله عنها ـ تطوف في حجرة من

الرجال لا تخالطهم. والحجرة: الناحية المنفردة، تقول: رأيت رجلاً يسير من القوم حجرة؛ أي: ناحية منفردة.

فانظر كيف بدا لابن هشام أن يمنع النساء الطواف مع الرجال؛ أخذاً بالقاعدة المعروفة في الشريعة من منع اختلاط النساء بالرجال، ولما أنكر عليه عطاء، لم يقل له: إن اختلاط النساء بالرجال لا حرج فيه، ولكنه استدل بحديث: أن نساء النبي ﷺ كن يطفن مع الرجال، ولما بدا لابن جريج أن طوافهن مع الرجال يقتضي الاختلاط بهم، والاختلاط محظور في الشريعة، قال مستشكلاً الإذن لهن في الطواف مع الرجال: كيف يخالطهن الرجال؟ فلم يقل له ابن جريج: وأي مانع من هذا الاختلاط؟ بل بيّن أنهن يطفن مع الرجال دون أن يخالطنهم.

وليست نصوص الدين وحدها هي التي تسوق الجمهور إلى إنكار اختلاط الطلاب والطالبات، بل المشاهدات والتجارب قد دلتا على أن في هذا الاختلاط فساداً لا يستهان به، ومن أنكر أن يكون لهذا الاختلاط آثار مقبوحة، فإما أن يكون غائباً عن شؤون المجتمع، لا يرقبها من قريب ولا من بعيد، وإما أن يكون قد نظر إلى هذا الاختلاط وآثاره بعين لم تنبه إلى وجهة استقباحه، ووجوب العمل على قطع دابره.

ومن عمد إلى البلاد التي يباح فيها اختلاط الجنسين، ونظر إلى ما يقع فيها من فساد الأعراض، وقاسه بالفساد الذي يقع في البلاد التي يغلب على رجالها ونسائها أن لا يجتمعوا إلا على وجه مشروع، وجد التفاوت بين الفسادين كبيراً.

بل لا نحتاج في معرفة هذا التفاوت إلى إحصاء مفاسد هذه وتلك؛

فإن المعروف بالبداهة أن الاختلاط يحدث في القلوب فتنة، ولا تلبث الفتنة أن تجرّ إلى فساد، فعلى قدر كثرة الاختلاط يكثر ابتذال الأعراض.

قال الأستاذ: «وهي مسألة كانت قليلة الأنصار في الرأي العام»، يريد: أن قبول الطالبات في الجامعة لم يرض عنه فيما مضى إلا قليل من الناس، والواقع أن الذين يرضون عن هذا الاختلاط لا يزال عددهم قليلاً إذا نظر إليهم إزاء من ينكرونه، ويشكون من سوء مغبته، ولو استفتيت الأمة استفتاء صحيحاً، لظهر أن أنصاره لا يزالون في قلة، على أن المسائل الاجتماعية إنما يرجع الحكم فيها إلى الأدلة القائمة على رعاية ما يترتب عليها من مصالح أو مفاسد، أما كثرة الأنصار، فلا تجدي أمام النصوص الشرعية، والأدلة المؤيدة بالتجارب، ولو مثقال ذرة.

قال الأستاذ: «بعد عشر سنوات من قبول هؤلاء الطالبات، قامت ضجة تنكر علينا هذا الاختلاط، فلم نأبه له؛ لأن التطور الاجتماعي معنا، والتطور لا غالب له».

ليس هناك تطور يعرض للاجتماع في نفسه، وإنما تطور الاجتماع أثر أفكار وأذواق وميول نفسية، ورقي هذا التطور أو انحطاطه يرجع إلى حال تلك الأفكار والأذواق والميول، فإن غلب على الناس جودة الفكر، وسلامة الذوق، وطهارة ميولهم النفسية، كان التطور الاجتماعي راقياً، وهذا هو الذي لا تنبغي معارضته، ويصح أن يقال فيه: إنه تطور لا غالب له، أما إذا غلب على الناس انحراف الأفكار في تصور الشؤون الاجتماعية، أو تغلبت أهواؤهم على عقولهم، كان التطور الاجتماعي في انحطاط، وهذا هو الذي تجب معارضته، وأقل دعوة تقوم لإصلاحه يمكنها أن تقوّم عوجه، وترد جماحه.

وإذا كان اختلاط الجنسين من قبيل التطور الاجتماعي، فهو من نوع ما ينشأ عن تغلب الأهواء، وتقليد الغربيين في غير مصلحة، فيتعين على دعاة الإصلاح أن يجهروا بإنكاره، ويعملوا على تنقية المجتمع من أقذائه، ومتى قويت عزائمهم، وجاهدوه من طرقه الحكيمة، أماطوا أذاه، وغلبوه على أمره.

وما كانت حالة العرب في الجاهلية إلا تطوراً اجتماعياً، وقد قام النبي ﷺ يحارب هذا التطور، فقضى عليه في أعوام غير كثيرة.

ولو عرض حال فرنسا قبل الحرب، ونظرنا إلى ما كان فيها من تهتك، وحاول بعض عقلائهم التخفيف من شر ذلك الاستهتار، لوجد من يقول له: هذا التهتك تطور اجتماعي، والتطور الاجتماعي لا غالب له.

فهل يرضى الأستاذ المحاضر أن يسكت دعاة الإصلاح عما يغلب في الناس من الفساد، وييئسوا من إصلاحه بدعوة أنه تطور اجتماعي، والتطور الاجتماعي لا غالب له؟!.

والذي نرى أن الإصلاح يسود بالدعاية الحكيمة، وقد يسود بقوة السلطان العادل متى كانت الأمة في عماية عن طريق الرشد، وصمم من مواعظ الحكماء، أما الباطل، فإنما يسود بوجاهة أشياعه، أو قوة سلطانهم، وإذا تغلب باطل بالدعاية الماكرة، فلأن أنصار الحق كانوا غارقين في نوم ثقيل، ولا يرفع الباطل صوته إلا في بيئة غاب عنها الدعاة المصلحون.

وقد حسبنا عندما سقطت فرنسا في هذه الحرب تلك السقطة المزرية، أن يأخذ منها رجالنا عبرة بالغة، فيعود الذين كانوا يحبذون السفور واختلاط الجنسين دعاة إلى الإسلام من تستر المرأة بثياب العزة، وصيانتها عن مواقف

الابتذال ومواطن الاختلاط.

ومن دواعي الأسف أن يتنبه رجال فرنسا قبل أن يتنبه كثير من رجالنا، ويأخذ من سقوط دولتهم عبرة، هي أن سبب ضعف فرنسا، وانهيار بنائها، هو انحلال أخلاق شبابها، وإغراقهم في الملاذ والشهوات، ولا إغراق في الشهوات أكثر من تخلية السبيل للنساء يخالطن الرجال، ويبدين لهن ما بطن من زينتهن، دون أن تلتهب في نفس أبيها أو أخيها أو زوجها غيرة حامية.

وقال الأستاذ المحاضر: «ومعنا العدل الذي يسوّي بين الأخ وأخته في أن يحصل كل منهما أسباب كماله الخاص».

لا يتنازع أحد في العدل بين الأخ والأخت، ولا يمانع من التسوية بينهما في تحصيل كل منهما أسباب كماله الخاص، لا يستدعي اختلاطها بالفتيان، بل يعد هذا الاختلاط عائقاً لها عن الوصول إلى كمالها الخاص؛ فإنه يذهب بجانب كبير من الحشمة وهدوء النفس، ويهيئها لأن تنحدر في حفرة من سوء السمعة، ولو كان ولي أمرها الناصح في تربيتها، ينظر إلى هذه العاقبة بعين تدرك حقيقتها، لحال بينها وبين هذا الاختلاط بكل ما يملك من قوة.

ونحن لا نعارض في تعليم المرأة، ولا في استمرارها على التعليم إلى أبعد مدى، ولكنا نريد الاحتفاظ بأساس كمالها، وهو الصيانة ونقاء العرض، ولا شك في أن اختلاطها بالفتيان وسيلة قريبة إلى هدم ذلك الأساس، فالذين ينكرون اختلاط الطلاب بالطالبات هم الذين يناصرهم العدل الذي يسوّي بين الأخ وأخته في أن يحصل كل منهما أسباب كماله الخاص.

فللمرأة أن تطلب من العلوم ما وسعها أن تطلبه، ولكن على أساس الصيانة، فإن كان طلبها لبعض العلوم يعرض هذا الأساس للانتقاص، فلتكتف

بما وصلت إليه يدها من علم، وفي الرجال كفاية للقضاء والمحاماة وعضوية مجلس النواب، إلى ما يشابه هذا من الأعمال التي لو تولتها المرأة، لانجرت بطبيعة العمل إلى عاقبة سيئة هي الاختلاط بالرجال.

قال الأستاذ المحاضر: «ومعنا فوق ذلك منفعة الأمة من تمهيد الأسباب لتكوين العائلة المصرية على وجه يأتلف مع أطماعنا في الارتقاء القومي».

إذا كنا لا نستسلم لتقليد أوربا في كل شأن من شؤون الاجتماع، وترفَّعنا عن أن نجعل حال الأوربيين المثال الكامل للارتقاء القومي، قلنا: إن أساس ارتقائنا القومي هو الاحتفاظ بآداب ديننا، وأن يكون في فتياتنا علم واسع، وعزم صارم، وإرادة ماضية، وصبر على تحمل المشاق، وأن يكون في فتياتنا حشمة وصيانة، وعلم يساعدهن على تأدية واجباتهن في الحياة؛ من نحو: تدبير المنزل، والقيام على تربية الولد، وقد دل النبي ﷺ على هاتين المهمتين بقوله: «خير نساء ركبن الإبل صالح نساء قريش، أحناه على ولد في صغره، وأرعاه على زوج في ذات يده». وأشار النبي ﷺ إلى مهمة تدبير المنزل بقوله: «والمرأة راعية على بيت زوجها».

فمن أطماعنا أن تكون المرأة على خلق عظيم من الحشمة، بعيدة من مواطن الفتنة والريبة، فرغبتنا في تكوين العائلة المصرية على وجه يأتلف مع أطماعنا، تدعونا وتلح في دعوتنا إلى أن نجعل بين الفتيات والفتيان فارقاً يقطع الفتنة، وتسلم به النفوس من خواطر السوء التي قد تنقلب إلى عزم، ثم إلى مقدرة.

وإذا كان النظر إلى زينة المرأة، والتأمل في محاسن وجهها وسيلةَ تعلقِ القلب بها، وتعلقُ القلب مدرجة الفتنة، فالاختلاط الذي يستدعي تكرار

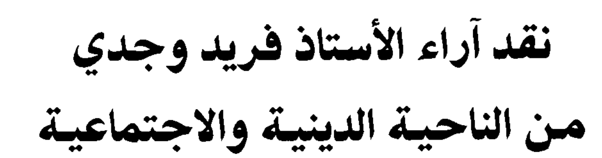
النظر، ويجر إلى الأخذ بأطراف الحديث، يكون بلا ريب أمراً منكراً؛ إذ هو الوسيلة المباشرة لزلزلة نفوس الفتيان والفتيات بعد سكونها زلزلة قد تذهب بأعراض كانت مصونة، وإذا دخل ابتذال العرض في الأسرة، فمن أين لنا أن نكوّنها على وجه يأتلف مع أطماعنا في الارتقاء القومي؟!.

وليس في حماية الفتاة من الاختلاط بغير محارمها تضييق لدائرة الحياة في وجهها، وإنما هو احتفاظ بكرامتها، وتوفير لهناءتها؛ إذ بصيانتها عن الاختلاط تعيش بقلب طاهر، ونفس مطمئنة، وبهذه الصيانة تزيد الصلة بينها وبين زوجها وأولي الفضل من أقاربها متانة وصفاء.

وأنا لا أستبعد صحة ما أسمعه كثيراً من أن النزاع بين الرجال وزوجاتهم أصبح أكثر مما كان، وأن منشأ هذا الخصام تهافتُ النساء على التبرج الممقوت، وتساهلهن في الاجتماع بغير محارمهن.

والواقع أن أنصار اختلاط الجنسين لا يؤيدهم تطور اجتماع صحيح، ولا يناصرهم العدل بين الأخ وأخته في تحصيل كل منهما أسباب كماله الخاص، ولا تقف بجانبهم مصلحة الأمة في حال، وليس معهم إلا أنهم فعلوا ذلك، ففتحوا أبواب الجامعة للطالبات، وكان منكرو هذا الاختلاط على كثرتهم في تفرق، فلم يصدعوا بإنكارهم، واقتصروا على أن يرددوا هذا الإنكار في مجالسهم، وربما كتب أحدهم مقالة في صحيفة، أو قال كلمة في محاضرة.

ولو عقد دعاة الإصلاح مؤتمراً أخلاقياً، ونظروا في شأن اختلاط الجنسين نظراً خالياً من كل هوى، وبسطوا القول في وجوه مفاسدة، لكان لقرارهم شأن، وكان لرجال السياسة الرشيدة في أمر الفتيات رأي يجمع بين إعطائهن حظهن من التعليم، وصيانتهن من مواضع الفتنة والابتذال.

نقد آراء الأستاذ فريد وجدي من الناحية الدينية والاجتماعية

***المحاضرة الأولى[1]:**

كنا نقرأ للأستاذ فريد وجدي بعض مؤلفات، فنرى فيها جملاً يحيد بها عن السبيل، ولكنا نزنها بما كان يكتبه في تأييد الإسلام، فيبدو لنا أن صوابه أكثر من خطئه، ونحمل ذلك الخطأ على أنه وليد نظرة متسرعة، أو نلتمس له العذر من ناحية أنه لم يدرس علوم الدين وتاريخ الإسلام دراسة تحميه من أن يشذ عن الجادة إلى مكان بعيد. وللأستاذ المرحوم أحمد تيمور باشا تأليف في بيان ما اشتملت عليه «دائرة معارف» الأستاذ فريد وجدي من الخطأ الفاحش في التاريخ.

ما زلنا نعتقد أن الأستاذ في صفوف الدعاة إلى الحق والإصلاح، على الرغم مما كان يظهر في بعض منشآته من شذوذ، حتى قرأنا له منذ ثلاث سنين مقالاً في مجلة تصدر في حلب يقال لها: «الحديث»، فأحسسنا في هذا المقال روحاً تخذل الروح الذي كان يتردد فيما ألفه من قبل، ولبثنا غير بعيد، فإذا نحن نقرأ للأستاذ ثلاث مقالات نشرها في جريدة «الأهرام» تحت عنوان:

(١) المحاضرة الأولى من المحاضرات التي ألقاها الإمام بدار جمعية الهداية الإسلامية بالقاهرة، مساء الخميس ٢٥ شوال سنة ١٣٥٠هـ ـ ونشرت في الجزء الأول من المجلد العاشر لمجلة «نور الإسلام».

(الدعوة إلى التجديد)، فتزحزح فيها عن سيرته الأولى أكثر مما تزحزح، وجعل ناقدي مقالاته يحسبون قلمه في الأقلام التي تستخف بأمر الدين في غير رصانة، وأتبع هذه المقالات بمقالة جعل عنوانها: (سطوة الإلحاد على الأديان) وأكبرَ في هذا المقال حركة الإلحاد، وادّعى أن رجال الدين ليس بيدهم سلاح يقاوم سلاح الملحدين.

كنا نقرأ هذه المقالات، ونصرف عنها النظر؛ رجاء أن يجد الأستاذ من نفسه واعظاً، أو من كتاب الله الذي اقتحم تفسيره منبهاً، حتى نشر الأستاذ الشيخ محمد التفتزاني في جريدة «الأهرام» مقالاً نقد فيه ما وقع في بعض بلاد الإسلام من ترجمة القرآن إلى غير العربية لتقوم الترجمة مقام الأصل، فكان من الأستاذ فريد وجدي أن جرد قلمه، وانهال يحبذ ذلك العمل، ويطري من ارتكبوه في إغراق، واستبان من لهجته أنه انقلب إلى دعاية لو أساغتها العقول، وأسلمت إليها النفوس، لقوضت باسم التجديد ما تعبت يد الإصلاح في بنائه.

ذلك ما دعاني إلى أن أنقل من تلك المقالات قطعاً متجافية عن الحقيقة، حتى إذا شئت أيها الناشئ أن تقرأ شيئاً مما يخطه قلمه، قرأته وأنت على بينة من أنه لا يملك لعواطفه مرداً.

* **نقد مقاله المدرج بمجلة «الحديث»**[1]:

اندفع الأستاذ في هذا المقال اندفاع من تسحرهم المدنية الأوربية، فينظرون إلى كل ما تقع عليه أبصارهم من شؤون أوربا وعاداتها باستحسان

---

(١) في شهر كانون سنة ١٩٢٩ تحت عنوان: «روح العصر الحاضر نفحة إلهية».

بالغ وإعجاب، فأسرف في إطرائها، وطاش قلمه في تفضيلها، ولو أراد الأستاذ أن يصف روح العصر الحاضر كما يصفه الناقد الرصين، لما أحس في نفسه الحاجة إلى أن يمهد لمديحه بلمز العصور الإسلامية حتى عهد الخلفاء الراشدين، ولكنه استحب أن يرسل قلمه في المديح مخلوعَ العذار، وأن يخيل إلى الناس صحة ما يدعيه من أن «روح العصر الحاضر نفحة إلهية»، فذهب يفتش في تاريخ صدر الإسلام، ويلتقط ما حدث فيه من فتن ومنازعات، ولم يجد في صدره حرجاً أن يتعرض لعهد الخلفاء الراشدين، وهو يخاطب شباناً يحتاجون إلى ما يذكرهم بعظمة أسلافهم، ولا خير لهم في أن يرسم لماضي أمتهم صورة مشوهة، ثم يضع لحاضر أوربا صورة يدّعي لها من الكمال ما لا تعرفه أوربا نفسها. ولو سلك الأستاذ في إغمازه وإطرائه طريق الإنصاف، لوجد من لدنّا عذراً، ولكنه يعتسف الحديث اعتسافاً.

نبش الأستاذ تاريخ صدر الإسلام منقباً عما حدث فيه من فتن، ثم قال: «فإن العناصر الأدبية التي تتألف منها الروح العصرية أرقى بما لا يقدر من كل ما سبقه من العصور الخالية».

ذكر الأستاذ في جملة ما أغمز فيه من العصور الخالية عصرَ الخلفاء الراشدين، ثم حكم بأن العصر الحاضر أرقى أدباً من كل ما سبقه من العصور الماضية، فهو لا يبالي أن يجعل العصر الحاضر أفضل من ذلك العصر الذهبي، وأرجح وزناً. ولو كان الأستاذ يتحدث عن العلوم الكونية، والفنون والصنائع، والبراعة في الاختراع، لما وجد منازعاً في أن نصيب العصر الحاضر من هذه العلوم والفنون أوفر من أنصباء ما سبقه من العصور الخالية، ولكنه يتحدث عن أدب النفس، وكل إنسان يدرس علم أحوال النفس بألمعية ثاقبة، ونظر

مطمئن، ثم يقيس حال الناس اليوم بحال الناس في صدر الإسلام، ينكر على الأستاذ هذا التفضيل، ويراه مرتكباً في حكمه شططاً.

وإذا أخذ علم الأخلاق في هذا العصر بحثاً أوسع، وظهر في أسلوب أبدع، فإن كفة عصر الخلفاء الراشدين من جهة العمل بما تقتضيه أصول الأخلاق الكريمة لا تزال راجحة.

وقال الأستاذ في ذلك المقال: «كان الناس في الأزمان السالفة يعتبرون الحق للقوة، فكان القوي يتحكم في الضعيف، فيسخره لمنفعته، أو يبيده، لا ينازعه في ذلك منازع، وكانت الشعوب الضعيفة تفنى في الشعوب القوية تحت تأثير الأسر المكتسب بحق الفتح، وليس في العالم من يقول بهذا المذهب، وأشد الناس إنكاراً له الأقوياء أنفسهم».

إن كان الأستاذ يتحدث عن قوانين يشرعها بعض الدول، فالإسلام قد سبق إلى قاعدة المساواة في الحقوق، وحارب ما عساه أن يخالط النفوس العاتية من أن الحق للقوة، وإن كان يتحدث عن آراء يقررها بعض الكتاب أو الخطباء، فلحكماء الصدر الأول أقوال بالغة غاية العدل والعطف على الإنسانية؛ وإن قصد من ذلك الإطراء السيرة العملية، فدولة الخلفاء الراشدين ومن نحا نحوها؛ كدولة عمر بن عبد العزيز إنما قامت على قاعدة العدل والمساواة، وغلّ أيدي الأقوياء أن تمس الضعفاء بسوء. وإذا كان في دول الإسلام أفراد من الأقوياء يسخِّرون بعض الضعفاء في منافعهم، فلهم في هذا العصر الذي سماه: «نفحة إلهية» أشباه ليسوا بأقل منهم عدداً، ولا أخف على الأعناق وطأة. ولو ضرب الأستاذ في الأرض، أو صرف شيئاً من وقته في استكشاف أحوال الجماعات لأبصر كيف يعيش الضعفاء تحت سلطان

الاستعمار الغاشم، ولأحجم عن أن يقول: ليس في العالم من يقول بمذهب تحكّم القوي في الضعيف، وتسخيره لمنفعته وإبادته، وأشد الناس اتقاء له الأقوياء أنفسهم.

وهل عرف الأستاذ كما عرفنا حق اليقين أن القوي في كثير من البلاد (وهو الأوربي) يقتل الضعيف ـ أعني: المسلم ـ رمياً بالرصاص، ولم نسمع قط أن محكمة حكمت على هذا الصنف من الأقوياء بالسجن، فضلاً عن القصاص. ولو كانت محاضرتنا هذه سياسية، لملأنا النادي شواهد على أن الأقوياء في هذا العصر لا يألون جهداً في إبادة الضعفاء، وتسخيرهم لمنافعهم ما لم يجدوا ناراً أحرّ من نارهم، أو حديداً أصلب من حديدهم، وإن في قضية تنصير البربر، وحوادث طرابلس الغرب لعبرة لأولي الأبصار.

قال الأستاذ: «كان الناس لا يأتون الفضائل، ولا يتجنبون الرذائل إلا خوفاً من عقاب، أو طمعاً في ثواب، واليوم يطلبون الفضيلة باعتبار أنها أجدر بكرامة الإنسانية، ويكرهون الرذيلة باعتبارها أنها من الصفات البهيمية».

أدرك الناس في صدر الإسلام الفضيلة فالتزموها، وعرفوا الرذيلة فتجنبوها، ومن درس التاريخ مجرداً من كل عاطفة، يشهد أن الفضيلة كانت سائدة في ذلك العهد أكثر مما هي سائدة اليوم، ومن أين أتى للأستاذ أن أهل ذلك العهد لا يأتون الفضيلة باعتبار أنها أجدر بكرامة الإنسانية، ولا يتجنبون الرذيلة باعتبار أنها من الصفات البهيمية؟ فإن قال: إنهم يعتقدون أنهم يثابون على الفضيلة، ويعاقبون على الرذيلة، قلنا له: هذا الاعتقاد لا يمنع من أن يدخل في قصدهم إلى الفضيلة التحلي بما هو كمال إنساني، ويدخل في قصدهم إلى تجنب الرذيلة الترفع عما هو من صفات البهيمية.

وإذا وجد في هذا العصر طلب الفضيلة لمجرد أنها أجدر بالكرامة الإنسانية، فإنه لا يزيد عن أن يكون في أفراد أنبتت العصور السالفة أمثالهم، فمن المبالغة غير المقبولة أن يذكر هذا على أنه عنصر من العناصر التي امتاز به العصر الحاضر عن كل ما تقدمه من العصور.

قال الأستاذ: «كان الناس في الأيام الخالية يعتبرون عبيداً لحكوماتهم، واليوم تعتبر الحكومات خادمة للناس».

ما كان للأستاذ أن يطلق في دعوى أن الناس في الأيام الخالية يعتبرون عبيداً لحكوماتهم، فإن دولة الخلفاء الراشدين إنما قامت على أساس أن تكون خادمة للناس، وأن يبقى الناس كما ولدتهم أمهاتهم أحراراً، وقد كان هذا المعنى متمثلاً في ذلك العهد بأجلى مظهر وأكمل صورة، ولو ضرب الأستاذ في الأرض جنوباً، أو شرقاً وغرباً، لترفق في هذا الحكم المطلق، وصاغ عبارته في غير هذا الأسلوب.

قال الأستاذ: «لا يزال للضعفاء وللشعوب المقهورة ما يشكون منه، ولكنهم فيما يشكون يعتبرون مطالبين بحقوق طبيعية، وتعطى لهم الحرية العامة للدفاع عنها بكل وسيلة مشروعة، ولهم أن يعمدوا إلى التحكيم، وأن يرفعوا ظلاماتهم للمحاكم الدولية ضد غرمائهم الأقوياء، وأن يعقدوا المؤتمرات للبحث في شؤونهم العامة، وبون بعيد بين هذه الحالات والحالات التي سبقتها في القرون الماضية».

كان المظلومون في عهد الخلفاء الراشدين ومن نحا نحوهم في العدل يعتبرون مطالبين بحقوق طبيعية، وتعطى لهم الحرية التامة للدفاع عنها بكل وسيلة مشروعة، ويجدون من اليد المستأصلة للظلم ما لا يجده كثير من

المظلومين في هذا العصر، ولو درس الأستاذ أحوال شعوب كثيرة تصلى نار الاحتلال الأجنبي بكرة وعشياً، لما قال: «ولهم أن يعمدوا إلى التحكيم، وأن يرفعوا ظلاماتهم للمحاكم الدولية ضد غرمائهم»، وها هي تلك الحكومات القاسية لا تسمح لشعب وضعت عليه يدها أن يحاكمها في شيء، ومن يحرك لسانه بطلب محاكمتها، سامته الخسف وعذاب الهوان، ولو انفلت طائفة من يدها، وتصدوا إلى محاكمتها، لما وجدوا محاكم دولية تسمع نداءهم، أو تخفف شيئاً من ويلاتهم، والحكومة التي ترى من يتحدث بمحاكمتها، فتكتم غيظها، إنما تعتمد على أن ليس هناك محاكم دولية تقصد أو تستطيع أن تخلص المظلوم من أسرها.

يبالغ الأستاذ في تفضيل العصر الحاضر على كل ما سبقه من العصور، حتى نسب إليه ما ليس من روحه في شيء. وإن تعجب، فعجب قوله: «كان الناس لا ينفقون أموالهم لتخفيف الويلات إلا طمعاً في أن تضاعف لهم في الدنيا وفي الآخرة، واليوم يبذلون باعتبار أن الإنفاق في هذا السبيل واجب لا يصح التخلف عنه، غير منتظرين من ورائه جزاء ولا شكوراً».

في المنفقين من يبذل المال للسمعة، وفيهم من يبذل المال ابتغاء رضوان الله، أو رجاء ثوابه في الآخرة، أو ازدياد نعمه عليه في الدنيا، وعلى هذا تدور مقاصد الإلهيين من الإنفاق القديم والحديث، وإذا استطعت أن تصدق أن ملحداً ينفق شيئاً من ماله خفية، فإنما هو منقاد بالعاطفة إلى ناحية يشعر بأن في الإنفاق فيها ما يعود عليه بمنفعة، فعلى فرض أن يوجد في الملاحدة من يبذل المال لإصلاح عشيرته أو أمته، لا يراعي جزاء منها ولا شكوراً، نقول: إنه مدفوع إلى الإنفاق بعاطفته نحوها، مراعياً أن سلامتها وصلاح شأنها

يعود عليه بخير، وأن ضعفها وانحطاطها قد يمسه بسوء.

ماذا يريد الأستاذ بقوله: «واليوم يبذلونها باعتبار أن الإنفاق في هذا السبيل واجب»؟

إن أراد أنهم يبذلونها ابتغاء مرضاة الله، فليس هذا القصد من خصائص العصر الحاضر، بل كان الناس في صدر الإسلام يبتغون وجه الله أكثر مما يبتغيه الناس اليوم، وإن أراد الإنفاق لمجرد العاطفة، فقد أريناه أنها لا تخلو من القصد إلى منفعة، وليس الباذل إجابة للعاطفة وحدها بأفضل من الباذل رجاء ثواب الله في الآخرة، على أن الإنفاق بدون قصد ثواب الله، ولا ابتغاء وجه الناس متى وجد، لا يكون إلا من النادر الذي لا يستقيم للأستاذ أن يذكره في الحديث عن روح العصر الحاضر، ليكثر به سواد أدلته على أنه نفحة إلهية.

وهذه بدعة (يا نصيب) التي يرتكب موبقتها الناس، حتى بعض الجمعيات الخيرية، ليست إلا نداء على فساد الأخلاق في هذا العصر، ولو شاء أحد أن يقيمها حجة على أن أهل هذا العصر لا يبذلون درهماً إلا طمعاً في أن ينالوا بدله في الدنيا أضعافاً مضاعفة، لم يعدم سامعاً.

وخشي الأستاذ أن يملأ الناس سمعه بتعداد الرذائل التي فشت في هذا العصر أكثر من فشوها في العصور الماضية؛ كتهتك النساء، وإباحة الخمور والميسر، وتحليل الربا، فحاول الدفاع عن أن تكون هذه الرذائل من روح العصر الحاضر، فما استطاع أن يعتذر عنها بأكثر من أن القوم ينكرونها، أو يقبحون أمرها، وأعقب هذا بأنها من بقايا ضعف الطبيعة البشرية.

وهل وجود رجال ينكرون الرذائل الطاغية في عصر يكفي عذراً لعدم

عدها من روح هذا العصر؟! وهل ادعاء أنها من بقايا ضعف الطبيعة البشرية يقلل من قذارتها المالئة وجه الأرض، ولا سيما رذائل وجدت ما لم تجده في العصور الماضية من أقلام تلقبها بألقاب لم توضع لها، وتسول للنفوس العمل على شاكلتها؟!.

*** نقد مقالات الدعوة إلى التجديد:**

تحدث الأستاذ فيما كتبه في جريدة «الأهرام»[1] تحت عنوان: «الدعوة إلى التجديد» عن الثورات العامة، وما تفعله في الأمم، ثم قال: «وينهار كل ما ورثته من صروح العقائد والتقاليد، وما أقامته على أصولها من النظم والعادات، ولكنها وهي تحت تأثير هذه الحالة الشاذة تندفع في الوقت عينه بمثل هذه الروح الثورية إلى البناء والتشييد مدفوعة بحب البقاء، فلا تهدم حجراً حتى تضع حجراً، ولا تحطم ركناً حتى تقيم بدله ركناً، وتتيقظ فيها أعلى فضائل الاجتماع من التعاون والإيثار ونكران الذات، فتعمل في سنين معدودة ما لا يمكن عمله إلا في أجيال». ثم ضرب المثل بثورة وقعت في بعض البلاد الإسلامية.

يعترف الأستاذ بأن تلك الثورة انهارت فيها صروح العقائد والتقاليد، ويريد أن يدفع عنها لومة اللائمين، بدعوى أنهم لم يهدموا حجراً إلا وضعوا مكانه حجراً، ولم يحطموا ركناً إلا أقاموا مكانه ركناً، ولم ينه الأستاذ قلمه عن الهوى، فيمنعه من أن يسمي انهيار صروح العقائد بين قوم مسلمين، ووضع أشياء أخرى موضعها: تيقظاً لأعلى فضائل الاجتماع.

---

(١) ١٨ رمضان سنة ١٣٤٨ (١٧ فبراير سنة ١٩٣٠).

ليس في عقائد الإسلام، ولا في التقاليد القائمة على هذه العقائد ما يعدّ هدمه إصلاحاً، وتعاليم الإسـلام هي التي توقظ أعلى فضائل الاجتماع، ولكن القلم الذي يستحب الوقوف في جانب الثورة على الهدى، لا يستطيع أن يخطو خطوة إلا بعد أن يضرب بقانون المنطق إلى وراء.

وقال الأستاذ: «ولكننا في ثورتنا العامة التي نتخبط فيها اليوم، نعمل على تحطيم كل ما كان لآبائنا من عقائد وتقاليد، دون أن نسارع إلى إقامة سواها».

لا ينكر الأستاذ من دعاة التجديد في مصر أن يحاربوا عقائد الدين، وما يقوم عليها من تقاليد، وإنما ينكر عليهم أنهم لم يسارعوا إلى إقامة غيرها بمكانها كما وقع في بعض البلاد الشرقية، فهو يدلنا فيما يكتب على أنه راض عن نزعة من يحطمون العقائد والتقاليد، ثم يتبعون التحطيم بالبناء. ونحن نذكره بأن هادم العقائد والآداب الإسلامية ناكث يده من عروة الدين، فلا يرتاح لصنيعه من يستيقن أن الدين هداية خالصة، وشريعة عامة باقية.

تحدث الأستاذ عن دعاة التجديد في مصر، وذكر أن لهم عاملين في الهدم، وهما: التشكيك، وتحقير كل ما له بقية من الاحترام في النفوس، ثم قال: «وهم يعذرون؛ لأنهم مخلصون في محاولاتهم، ولكنهم من طبقة الذين يصلحون للهدم، ولا يصلحون للبناء والتجديد». ثم أشار عليهم مفسر القرآن بأن يقتدوا بالطبيعة في إتباع الهدم بالبناء، فهو لا يلوم دعاة التجديد في إثارة الشكوك، وتحقير كل ماله احترام في النفوس، فقد وصفهم بالإخلاص والصلاح للهدم، وإنما يلومهم في عدم وضعهم بدل ما يهدمونه بالتشكيك أو التحقير شيئاً جديداً.

قال الأستاذ في مقاله الثاني[1]: «وبما أننا نتكلم عن مصر، فإن حركة التجديد فيها وقفت منذ فقد المصريون الملكة الحربية بعد عهد رمسيس الثاني في القرن الثالث عشر قبل الميلاد، ومنذ أصيب كهنتهم بحب المال والسلطة، وطمع الجنود المسترزقة فيها أيضاً، وتوالت غارات الأمم على البلاد، وما تلا هذا كله من الأحداث التي كانت نتائجها ضروباً شتى من الأحوال إلى عهد مؤسس الأسرة المالكة محمد علي باشا ـ رحمه الله ـ».

تحدث الأستاذ في هذه الجمل بلسان يضاهي لسان من يجحد فضل الإسلام والعرب، فجعل الفتح الإسلامي غارة من غارات الأمم التي لم تبث في مصر شيئاً من الحياة، ولم تحدث فيها شيئاً من التجدد، وأشعة العلم والأدب والقوة التي ضربت في مصر بعد الفتح الإسلامي لا تعد في نظر الأستاذ من أثر الحياة ولا التجدد النافع في شيء.

فإذا كانت تلك الحياة السامية التي أفاضها الإسلام وأولياؤه على مصر قد يدركها في بعض الأحيان ضعف، فليس للأستاذ أن يطرحها من الحساب، ولا يزيد على أن يسميها غارة من غارات الأمم، أفلا يعلم أن للتاريخ عيناً باصرة، وأن حسابه على من يباهته غير يسير؟!

ذكر الأستاذ أن الجامعة المصرية لما تأسست لأول عهدها، وتخرج فيها بعض الشبان، تمثلت لهم الحاجة إلى التجديد بكل شدتها، فنادوا بوجوبه، وكتبوا في ذلك مقالات تفيض بالملاحظات الحقة، والنظرات الصادقة، وكان من رأيهم: الإسراع إلى تقمص العقلية الأوربية، والتأدي إلى ما أدت أهلها إليه في جميع ضروب المحاولات الأدبية والمادية. ثم ذكر ثورة بعض الشعوب

(١) «الأهرام» ٢٠ رمضان سنة ١٣٤٨ (١٩ فبراير سنة ١٩٣٠).

الشرقية، وقال: «فكانت مثالاً حياً ماضياً في قطع أمة برمتها صلاتها بالتقاليد والموروثات القديمة، وفي اقتباس أصول المدنية الغربية على ما هي عليه بدون قيد ولا شرط».

في مصر رجال لم يخرجوا في الجامعة، وقد تمثلت لهم الحاجة إلى التجديد بكل شدتها، ولكنهم ملكوا رشدهم، فلم ينادوا بتقليد أوربا في كل شيء، بل أخذوا يتأملون مظاهر أوربا الأدبية، ووسائل رقيها المادية، ويعرضونها على أصول الاجتماع ومقتضيات الحياة الماجدة، ويستعينون في نقدها بالتاريخ الذي دلّ على أن الأمم لا تخلو من نقائص، ولو بلغت من السطو والغلبة غاية قصوى، فكانوا موفقين في دعايتهم إلى التجديد النافع، مؤيدين في تقويم أولئك الذين يحاولون قطع الأمة عن كل ما له احترام في نفوسها.

وليست الثورة التي وصفها بمثال حي أو ميت في قطع أمة برمتها صلاتها بالتقاليد والموروثات القديمة، فإن الأمة التي يتحدث عنها مسلمة، ولها حرص على التمسك بتقاليد دينها، وفيها زعماء يدعون إلى التجديد النافع الذي نسميه بالإصلاح، أما قطع صلاتها بالتقاليد جملة، وإجراء أصول المدنية الغربية عليها بدون قيد ولا شرط، فإنما ينزع إليه منها، ومن الإساءة للتاريخ أن يعمد الكاتب إلى ما يأتيه بعض الأفراد من محظور، فينسبه إلى الأمة بأسرها.

تحدث الأستاذ بمقاله الثالث[1] عن حال حكومة نزعت إلى الانقطاع عن الشرق جملة، حتى قال: «فلما دخلت في دور الثورة التي لا تزال فيه

(١) «الأهرام» ٢٢ رمضان سنة ١٢٤٨ (٢١ فبراير سنة ١٩٣٠).

اليوم، ونادت تحت تأثيره إلى تحطيم كل قديم، وأخذت الجرائد تنقل آراء الغلاة منهم والمعتدلين في وجوب إزالة كل حائل بين الأمة والترقي، مهما كانت درجة قدسيته في نظر الجماهير، صادف ذلك عندنا هوى في أفئدة الذين أساؤوا منهم التجديد، فتوهموه إباحة، فاندفعوا تحت قيادة فئات من المسترزقة الذين ذكرناهم يطلبون استكمال لذاتهم وشهواتهم، متوهمين أن الحياة الجديدة تقتضي ذلك». ثم قال: «ومتخيلين أنهم على الطريق التي عليها ذلك الشعب الشرقي، بل التي عليها العالم أجمع اليوم».

يريد الأستاذ أن يقيم فارقاً بين دعاة التجديد في تلك البلاد، ودعاة التجديد في مصر، فيبرئ الدعاة الأولين، ويمجد خطتهم، ويعيب الدعاة الآخرين، ويسفه أحلامهم. ونحن نلقن الأستاذ أن في مصر دعاة تجديد يسيرون في دعاياتهم على نور من الحكمة، وفيها دعاية إلى تقليد الغربيين، ولو فيما يحرمه الدين تحريماً مغلظاً، وهذه الدعاية هي التي يقوم بها الإباحيون والملاحدة في كل قطر، ولا نظن الإباحة والتهتك في دعاية تلك البلاد أضيق دائرة منها في دعاية مصر، فلم يتحر الأستاذ طريق الإنصاف حين سمّى الدعاية هنالك: دعاية إلى أعلى فضائل الاجتماع، والدعاية في مصر: دعاية لاستكمال اللذات والشهوات.

ذكر الأستاذ في ذلك المقال أن قادة الانقلاب في تلك البلاد بيدهم زمام الحكم، وقال: «فهم يوجهون التيار إلى حيث يريدون، بالإقناع أولاً، فإن لم يفد، فبالقوة، وهم يتعهدون ثمرات أعمالهم بكل دقة، ويستطيعون إصلاح ما فسد منها، مثال ذلك: أنهم أباحوا السفور للنساء، والرقص مع الرجال على النحو الذي عليه الأوربيون، ولكنهم لما أنسوا أن هذه الإباحة

دفعت الصغار إلى غشيان دور الرقص، وأدركوا أن في ذلك مضيعة لأوقاتهم، سنّوا قانوناً ألزموا فيه أصحاب تلك الدور بعدم قبول الفتيان قبل أن يستكملوا الثامنة عشرة من أعمارهم».

يفرق الأستاذ بين المجددين في البلاد التي امتلكت عاطفته، والمجددين في مصر؛ بأن في يد طائفة المجددين هنالك قوة على التنفيذ، وليس في يد طائفة المجددين في مصر قوة منفذة. ومعنى هذا: أن من بيدهم القوة في مصر ليسوا من المجددين، أو ليسوا من أولي العزم على تنفيذ ما يرونه من التجديد.

نعم، في تلك البلاد جراءة متناهية على تنفيذ ما يراه المجددون تخلصاً من العقائد والتقاليد، وجراءة متناهية في الأخذ بتقاليد أوربا، وإن كانت منكرة في نظر الدين، قبيحة في رأي العقل السليم.

فإن أراد الأستاذ أن يجعل هذه الجراءة المتناهية مما يرجح بها وزن دعاة التجديد هنالك، فقد أخطأ فيما أراد؛ فإن استخفاف ذي القوة بدين الأمة وتقاليدها القائمة على أصوله، غير محمود الأثر، ولا مأمون العاقبة، وبالأحرى: إذا غلا في الثورة عليه.

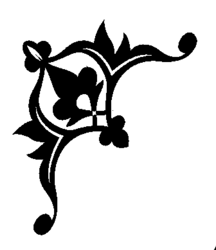
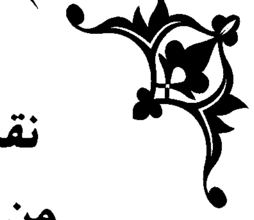
وإن أراد إغراء أولي القوة في مصر على أن يسلكوا في الجراءة على نبذ التقاليد وما له احترام في النفوس مسلك المتجبّرين، فقد اكتسب إثماً حيث وضع أصبعه في العمل للثورة على دين الله. وإذا لم يجرؤ أولو القوة في مصر ما جرؤ عليه غيرهم من محاربة العقائد والتقاليد بدون قيد ولا شرط، فلأن في مصر قوة علمية دينية، ولأن الجالس على عرش مصر يقدر الدين الحنيف قدره، ويثق بأن الفلاح وحسن العاقبة في المحافظة على آدابه

السامية، إذا اجتمع في الرئيس الأعلى بصيرة نافذة وعزم فاصل، لم يستطع الملحدون والإباحيون إلى القضاء على العقائد الصحيحة والتقاليد القائمة عليها سبيلاً.

وقد رأيتم الأستاذ كيف اعترف بأن أولئك القوم أباحوا رقص النساء مع الرجال، ثم ذكر أنهم أصلحوا ما جاء فاسداً من هذه الإباحة، فقصروا الإباحة على من استكملوا ثماني عشرة سنة، وحجروها على من لم يبلغوا هذه السن.

فرقص الفتى مع الفتاة وقد بلغا ثماني عشرة سنة ـ على النحو الذي عليه الأوربيون ـ يعد في نظر الأستاذ من التجديد المقبول، وليس هو من الإباحة التي يطلب بها استكمال اللذات والشهوات، فعلى الأستاذ أن يسوق لنا مثلاً من التجديد الذي أنكره على المجددين في مصر، وقال: إنهم يطلبون به استكمال لذاتهم وشهواتهم، ويكون هذا المثل أدخل في التهتك، وأجمع للذة والشهوة من رقص الفتيان مع الفتيات على النحو الذي عليه الأوربيون اليوم.

وقد ذكرت بهذا أن أحد القائمين بمثل الدعاية التي يقوم بها الأستاذ كتب مذكرة يصف بها حال المسلمين في «فنلندا»، ومما جاء في هذه المذكرة: «إن الرجال والنساء يدخلون الحمامات عارين وعاريات، والأبصار مغضوضة، والفروج محفوظة». فلعل الأستاذ يدّعي للراقصين مع الفتيات هذا العفاف الذي ادعاه صاحب المذكرة للعارين والعاريات من الفنلنديين، فإن ادعى هذا، قلنا له ولصاحب المذكرة: لأن تقولا: إن العفاف ليس بفضيلة، أيسرُ عليكما من أن تلبِسا على الناس معنى العفاف، وتعدّا الخلاعة عملاً سائغاً!.

نقد آراء الأستاذ فريد وجدي من الناحية الدينية والاجتماعية

*المحاضرة الثانية[1]:

لا نود التعرض لما تكتبه أقلام ليس علينا من حسابها من شيء، ولكنَّ قلماً كان قد وقف في جانب الإسلام حيناً، ثم تزحزح عن موقفه متحيزاً إلى ناحية أخرى، نخشى أن يتمادى هذا التحيز، فيغير ما في النفوس من رشد، ذلك قلم الأستاذ فريد وجدي، وقد أوردنا في المحاضرة الأولى قِطَعاً من مقالات حاد فيها عن السبيل، واليوم ننقل لحضراتكم من تلك المقالات قطعاً أخرى؛ لتزدادوا خبرة بأن الأستاذ قد خلط بعض الآراء المنبوذة بشيء من الحقائق المألوفة؛ لتسيغها الأسماع، وتتقبلها القلوب وهي في غفلة عن سوء مغبتها.

قال الأستاذ في المقال الثالث المنشور تحت عنوان: «الدعوة إلى التجديد»:

«الانقلاب التركي متهم بمجافاته للدين، ولكنه من هذه الناحية على منهاج كل انقلاب حدث في العالم، ومن يدرس تاريخ الانقلابات الإنكليزية والفرنسية والروسية، يجد ذلك مائلاً أمام عينيه، وسبب هذه المجافاة: أن

(١) المحاضرة الثانية للإمام في نادي جمعية الهداية الإسلامية بالقاهرة، ونشرت في الجزء التاسع من المجلد الرابع لمجلة «الهداية الإسلامية».

المجددين يتطلبون جواً حراً خالصاً من كل تحكم، فيحدث بطبيعة الحال خلاف بينهم وبين رجال الدين، حتى يتولد العهد الجديد، ويألفه الناس، فيعرف كل قبيل حده الطبيعي، ويقف عنده».

ذكر الأستاذ وصف الناس للانقلاب التركي بالمجافاة للدين، وسمّاه اتهاماً، وقد ظننا أنه سينفي عنهم هذه المجافاة، ولكنه اعترف بها، وحاول الاعتذار عنها بأنها جاءت على منهاج كل انقلاب حدث في العالم، وادعى أن لها سبباً يدفع الإنكار، هو: تطلب المجددين لجو حرٍّ خالص من كل تحكم.

ونحن نقول: ليس التجافي عن الدين من طبيعة كل انقلاب اجتماعي إلا أن يكون زعماء الانقلاب منصرفين عن الدين انصراف من لا يفقهون حكمته، ومتى كانت نفوس زعماء الانقلاب عامرة بشيء من احترامه، لم يكن منهم إلا أن يوجهوا قوتهم إلى التجديد المعقول، محافظين ـ في الأقل ـ على ما أجمع الناس على أنه أصل من أصول الدين الصحيحة، والقوة التي تسطو على الدين، وترهق أولياءه عسفاً، تستطيع أن تتوجه إلى الخير، وتقيم الإصلاح في جو هادئ كيف تشاء، وتجد من الأعوان أكثر مما تجد يوم تتجافى عن الدين، وتتولاها الإباحية الخرقاء، وها هو ذا الانقلاب الأفغاني الأخير لم يجد زعماؤه أنفسهم في حاجة إلى العثور على الدين، بل اتخذوه أساس نهضتهم المباركة، متى استمر زعماؤه على هذه السيرة، دخلوا في حياة راضية، وبلغوا من المدنية الطاهرة ما لا يبلغون منها لو كانوا قوماً يجحدون.

فإن قال الأستاذ ـ ولا أخاله يقول ـ: لا أسمي نهضة الأفغان الأخيرة انقلاباً اجتماعياً؛ لأنهم لم يثوروا على الدين، ولم يبيحوا رقص الفتيان مع

الفتيات، ولم ينقلوا قانوناً من بلاد أوربية ليتبدلوه بالشريعة الإسلامية، طوينا بساط البحث معه، وقلنا له: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾[الكافرون: ٦].

زعم الأستاذ أن الأتراك مضطرون إلى مجافاة الدين بحكم الانقلاب، والتفت يرائي جماعة المسلمين، ويهدئ من روعهم، فزعم أن الخلاف الذي يحدث بين المجددين ورجال الدين سيولد عهداً يألفه الناس، فيعرف كل من الفريقين حده الطبيعي، فيقف عنده.

وهذه المراءاة والتهدئة قد قرأناها لأحد زعماء الزيغ منذ ثلاث سنين، فإن كان الأستاذ قد استمدها منه، أو من المنبع الذي استمد منه ذلك الزعيم، فقد راجت في ذهنه كلمة اخترعت لإرضاء الناقمين على من يحارب الدين بقوة، أما المسلمون، فإنهم ينظرون بنور الله، ويميزون بين الكلمة التي تصدر عن نصيحة، والكلمة التي تلقى إليهم على وجه الاحتيال.

قال الأستاذ: «ولكنا نحن من أمر الدين في حال لم يعهد له في تاريخ الأمم شبيه، فإن حركة التجديد عندنا، حتى على ما آلت إليه من تسلط المسترزقة عليها، لم تصطدم بمقاومة من رجال الدين». ثم قال: «فثورة مجددينا على الدين ليس لها معنى ما دامت المقاومة معدومة كما رأيت، فحركة التجديد عندنا ـ والحال كما ترى ـ لم تستكمل عناصرها المقومة لها، فسهل على دعاة الشهوات من المسترزقة أن يدفعوها في طريق الإباحة البحتة».

لا يتحامى الأستاذ أن يسلك إلى الغاية التي يرمي إليها مسالك تزلزل مكانه العلمي زلزالاً عنيفاً، فقد قال في مجددي تركيا: إنهم ثاروا على الدين ليقيموا الإصلاح في جو حر، ولقن قراء مقالاته: أن حركة التجديد هنالك

صودمت بمقاومة من رجال الدين، فكانت هذه المقاومة الداعي إلى الثورة على الدين، ثم انتقل إلى الحديث عن حركة التجديد في مصر، فذكر أنها لم تصطدم بمقاومة من رجال الدين، وأقبل على المجددين يعظهم بأن لا معنى للثورة على الدين ما دام رجال الدين لا يعارضونكم في حركة التجديد، ونبه على أنه يريد بهذه الموعظة القدح في رجال الدين في مصر؛ إذ جعل مقاومة رجال الدين في تركيا عنصراً من العناصر المقومة للتجديد، وانتهى إلى أن حركة التجديد عندنا ينقصها عنصر هو مقاومة رجال الدين التي تمنعها من الاندفاع في طريق الإباحة.

وملخص حديث الأستاذ: أن المجددين في تركيا خير من المجددين في مصر؛ لأن أولئك يهدمون العقائد والتقاليد، ويضعون بدل الهدم بناء، وهؤلاء يهدمون الأركان أو الأحجار، ولا يضعون بعد الهدم ركناً ولا حجراً، ولأن مجددي الأتراك ثاروا على الدين من أجل مقاومة رجال الدين لحركة تجديدهم، ومجددي مصر ثاروا على الدين من غير سبب؛ لأن رجال الدين في مصر يلقون حبل حركة التجديد على غاربها.

ونحن نعود فنذكر الأستاذ بأن ثورة من ثار على الدين في تلك البلاد، لا يصح أن يذكر في أسبابها مقاومة رجال الدين لحركة التجديد، فرجال الدين في تركيا كرجال الدين في مصر، قد ينكرون بعض المحدثات، ولا يزيدون على أن يعبروا عن هذا الإنكار بأقلامهم أو ألسنتهم، وقد أقمنا بمرأى ومسمع من رجال الدين في تركيا سنين غير قليلة، فلم نرهم يقاومون التجديد بأشد مما يقاومه رجال الدين في مصر، فدعوى أن علة ثورة المجددين في تركيا على الدين هي مقاومة رجال الدين لحركة التجديد غير معقولة.

وما ذكره الأستاذ من عدم مقاومة رجال الدين في مصر لحركة التجديد أقل ما يقال فيه: إنه كلام غير مستبين، فإن كان الأستاذ يريد التجديد الخارج عن الكياسة، والذي هو شقيق الإباحية، فما قعد رجال الدين عن مقاومته، وما زالوا يكتبون ويخطبون في تفنيد آراء الفئة التي تدعو إلى تقليد أوربا فيما لا خير فيه، ولعل الأستاذ لم يتيسر له أن يقرأ في أيام عزلته أو سكوته إلا بعض الصحف أو المؤلفات التي تدعو إلى الإباحة أو الجحود، ولو كان يقرأ ما يكتبه أهل العلم في تقويم عوجها، وكشف الغطاء عن سوء سريرتها، لعرف أن العلماء يقاومون حركة التجديد الأرعن، وأقام لثورة المجددين على الدين في مصر من هذه المقاومة عذراً.

فإن أراد الأستاذ: أن رجال الدين في مصر لا يقاومون حركة التجديد الصالح - ولا أخاله يريد هذا -، قلنا له: إن رجال الدين في مقدمة الداعين إلى التجديد النافع؛ ففي مصر وغيرها من بلاد الإسلام رجال وصلوا في علم الدين إلى اللباب، وعرفوا ما تقتضيه المدنية من إصلاح، وماذا يجري في الشرق والغرب من أطوار، ولجهاد هؤلاء أثر في بعث الشرق من خموله يفوق كل أثر.

ولا يسع المقام لأن أسوق المشاهد على أن لعلماء الإسلام أكبر يد في نهضة الشرق، فاكتفي بأن أورد شاهداً من تلك الشواهد المفحمة، هو أثر من آثار المفتي بتونس الشيخ محمود قبادو[1] المتوفى سنة ١٢٨٨، فقد قام يدعو إلى الإصلاح ومجاراة أوربا في العلوم والفنون والصنائع في قصائد مختلفة، وأذكر من قصيدة له تلاها على الوزير خزندار الأبيات الآتية:

(١) انظر كتاب: «تراجم الرجال» للإمام.

وما خسر الإنسانُ وجهَ سعادة إذا من فنون العلم وفِّر سهمُه
فما الجسم إلا خادمُ المالِ ساعياً وما المال إلا خادم الجاه لمّه
وما الجاه إلا خادم الملك لائذاً وما الملك إلا خادم الشرع حزمُه
وما الشرع إلا خادم الحق مرشداً وبالحق قام الكون وانزاح ظلمُه

ثم قال:

فمن علم الأشياء وفّى حقوقها ودان له فيما يحاول خصمه
وكل فنون العلم للملك نافع ولا سيما ما ساير الملك حكمه
أرى الملك مثل الفلك تحت رئيسه عويزاً إلى الأعوان فيما يؤمه
فذلك نوتيٌّ يعين بفعله وآخر خِرّيت قصاراه علمه
ومقصده جري السفين وحفظها ليسلم كلٌّ أو ليعظم غنمه
أيركب هول البحر دون مقاوم وفي طيه حرب كما يؤذن اسمه
لذاك ترى ملك الفرنج مؤثلاً بعلم على الأيام يمتد يمه
ومملكة الإسلام يقلص ظلها وينقص من أطرافها ما تضمه
على أنها أجدى وأبسط رقعة وأوسط إقليماً من الطبع عظمه
وأعرق في منمى الحضارة موقعاً وأطول باعاً يفلق الهام دمه
وقدماً تناهت في الفنون توغلاً وجمع طم الصنع فيها ورمه

ثم قال:

فمن لم يجس خبر أوربا وملكها ولم يتغلغل في المصانع فهمه
فذلك في كن البلاهة داجن وفي مضجع العادات يلهيه حلمه

ومن لزم الأوطان أصبح كـالكلا | بمنبتـه منمـاه ثمـة حطمـه
هم غرسوا دوح التمدن فرعـه الـ | ـرياضي والعلم الطبيعـي جذمـه
فكـان لهـم فـي ظلـه متقيـلٌ | من الصول يحمي بالمكائد أطمه
أيجمـل يـا أهـل الحفيظـة أنهـم | يبزوننـا علمـاً لنـا كـل فخمـه
لقد فاتنا في بادئ الرأي صـوبنا | وأشفى لعمري أن يفـوت ختمـه
تباعـد شـوطاً مقـدم ومقهقـر | إذا لـم يحـن منـه التفـاف يزمـه
لعمري ليس الميت من أودع الثرى | ولكن مطيـق للغنـى بـان عدمـه

• نقد مقالة: سطوة الإلحاد على الأديان:

حكى الأستاذ في هذا المقال أن الإلحاد بدأ في القرن السابع قبل الميلاد على يد الفيلسوف اليوناني «طاليس»، وتقبل رأيه طائفة من فلاسفة اليونان، وكان مرماهم جميعاً التدليل على قيام الوجود بنفسه مستغنياً عن مدبر حكيم، فلم تقم لرأيهم قائمة بسبب شدة تمسك الناس بأديانهم، وقال من بعد: «ثم تطورت الآراء حتى جاء زمان أصبح الدليل فيه حاجة من حاجات العقول، فوجد الإلحاد مجالاً للظهور باعتبار أنه رأي علمي له حق المثول بين الآراء المتباينة، ولم يكد يعطى هذا الحق، حتى نزع إلى الإعلان عن نفسه بأنه الرأي الوحيد الذي يوفي بحاجات العقول؛ إذ يستند إلى العلوم اليقينية القائمة على المشاهدة والتجربة، وأما ما عداه، فأساسه الهوى والخيال، وما قام الدليل المحسوس على منافاته للبداهات العقلية المقررة».

لا نناقش الأستـاذ فيما تحدث به من بداية الإلحاد، ولا في إخفاقه حين قام يسعى بين المتمسكين بأديانهم، ولا في تطور الآراء حتى أصبح الدليل

حاجة من حاجات العقول، وللأستاذ أن يصف الإلحاد بأنه رأي علمي له حق المثول بين الآراء المتباينة، ولنا أن نقول: للإلحاد أن يمثل بين الآراء المتباينة، ريثما تتناوله العقول بالنقد، فإذا وضع على محك النظر، استبان أنه رأي زائف، منشؤه قلة الروية، والوقوف في البحث عند غاية تتجاوزها العقول وهي مهتدية بنور العلم، معتصمة بقانون المنطق، وإذا أعلن الإلحاد عن نفسه بأنه يفي بحاجات العقول، نادته العقول أنفسها أن ليس في إنكار مدبر حكيم ما يقضي لها حاجة واحدة، فضلاً عن أن يفي بحاجاتها، وما جاء في وصف الإلحاد من أنه يستند إلى العلوم اليقينية القائمة على المشاهدة والتجربة، وأن ما عدا الإلحاد قائم على أساس الهوى والخيال، مدفوع بأن ليس في العلوم اليقينية القائمة على المشاهدة والتجربة ما يصح أن يكون مستنداً للإلحاد، وليس فيها ما يعترض الدين في سبيل، فإن ادعى الإلحاد أنه يستند إلى العلوم اليقينية، فقد افترى على هذه العلوم كذباً.

ثم قال الأستاذ: «فنشبت بين الإلحاد والدين من ذلك الحين ـ القرن السادس عشر ـ معركة فاصلة لا تزال رحاها دائرة، استخدم فيها رجال الدين في أول عهدهم بها ما كان لهم من سلطان على الحكومات والعامة، فأسرفوا في البطش بخصومهم، لا بقوة الدليل، ولكن بقوة الحديد والنار».

يذكر الأستاذ في حديثه رجال الدين بإطلاق، ثم يقابلهم بالإلحاد، ويعبر في بعض الجمل برجال الأديان، فإذا ناقشناه، فمن ناحية تحقيق البحث بالنظر إلى رجال الدين الإسلامي.

إذا تتبعنا تاريخ رجال الدين في الإسلام، نجدهم يرجعون في مقاومة الإلحاد إلى الحجة، وما قامت طائفة الملاحدة بدعاية ظاهرة أو خفية،

فيخشى أولو الأمر من أن يتفشى وباء الإلحاد في الناس، فيفسد النفوس، ويفتك بالأخلاق الفاضلة، فيقضي عليهم النصح للأمة، والعمل لسعادتها أن يقطعوا شر الإلحاد عن العامة والأحداث، ولو بالقوة.

وقد دلت المشاهدة على أن من دعاة الإلحاد من لا ينقطعون عن دعايتهم، ولو أقمت لهم على ضلالهم ألف دليل، وإذا كان لأحدهم سبيل على طائفة من نشئنا، أخذ ينفخ فيهم روح الإلحاد على طريقة مبيتة، ومتى كان في الرئيس الأعلى غفلة وقلة صفاء، وجد أولئك الدعاة تحت رعايته المجال واسعاً، فعاثوا في الفطر السليمة فساداً، فلا يمضي حين حتى يتولد حولهم جماعات مطويات على ما تنطوي عليه الأراقم من سموم قاتلة، فإن كان الرئيس على بصيرة، أشفق على تلك الفطر أن تشوَّه، ووقاها من كل دعاية خرقاء، والرئيس الحازم لا يفوته أن لحرية الفكر حدوداً إذا تجاوزتها، كان إثمها أكبر من نفعها، ولا يدخل في حدودها الطعن في الدين، أو الجهر بآراء تنتزع النفوس من العفاف، وتقودها إلى الإباحية العمياء.

ومن مثار العجب أن يشكو دعاة الإلحاد حزم الرئيس المصلح واحتراسه من مكرهم، ويسمونه، اعتداء على حرية الفكر، حتى إذا ملك أحدهم قوة، أرهق بها فضلاء الناس خسفاً، ولا يكون من أولئك الذين كانوا يندبون حرية الفكر إلا أن يتغنوا بمديحه في الصحف، ويسمون إرهاقه الغاشم إصلاحاً.

قال الأستاذ: «ثم تقدم الزمان، وأفلتت الحكومات من سلطان رجال الدين، فاقتصر سلاح الدين على ما كان لديه من قوة الإقناع، في هذه الأثناء كان العلم الطبيعي يؤتي ثمراته من استكشاف المجهولات، وتخفيف الويلات، وترقية الصناعات، وابتكار الأدوات والآلات، ويعمل على تجديد الحياة

البشرية تجديداً رفعها عن المستوى، فشعر الناس بفارق جسيم بين ما انتهوا إليه في عهد الحياة الحرة، وتحت سلطان العلوم المادية، وبين ما كانوا عليه أيام خضوعهم لحفظة العقائد، فانتهز الإلحاد فرصة هذا الشعور الجديد، وازداد كلياً على مهاجمة الدين، واستهتر في مطامعه، فرمى إلى القضاء عليه القضاء الأخير».

عبّر الأستاذ بخروج الحكومات من سلطان رجال الدين، وهو يريد خروجها من سلطان الدين نفسه، وذكر أن عهد خروجها من سلطان الدين أرقى من عهد خضوعها له، وسمّى الأول: عهد الحياة الحرة، والثاني: عهد الخضوع لحفظة العقائد.

والواقع أن في كل عصر من العصور الماضية طائفة يدرسون مع العلوم الدينية العلوم النظرية، والفنون الأدبية، وفي كل عصر علماء لا يغفلون في تقرير الأحكام الدينية عن المصالح الاجتماعية، فمن الإنصاف أن نقول: أشد الناس صداقة للعلوم والتجديد الصالح علماء الإسلام.

وشاهد هذا: أنه حين تيقظ بعض رجال الدولة الإسلامية لمقتضيات المدنية، وجدوا من الرجال الراسخين في العلم مساعدة على كل ما أرادوا القيام به من إصلاح، يعرف هذا من اطّلع على تاريخ النهضة الإسلامية في مثل مصر وتونس، ولكن الذي يزعم أن علماء الدين كانوا عقبة في سبيل الرقي، إما أنه ينظر إلى بعض من ينتمون إلى الدين وهم لا يفقهون من روحه شيئاً، فيرسل حكمه على علماء الدين مطلقاً، وإما أن يعد إنكارهم للفسوق والخلاعة والطعن في الدين معارضة للحرية، ووقوفاً في سبيل التجديد، وهم لم يريدوا إلا حماية الفضيلة، وسد ذرائع الفساد.

فلا عذر للحكومات التي تفلت من سلطان الدين ما دامت تجد في رجاله الراسخين من يهديها السبيل المستبين، ويريها أن الدين يفسح للناس المجال حتى ينتهوا إلى الحياة الحرة، ويخوضوا في العلوم المادية إلى أبعد مدى.

ويخيل الأستاذ لقراء مقاله أن الحياة الحرة في إفلات الحكومات من سلطان الدين، وقد دلنا التاريخ، بل العصر الحاضر أن من الحكومات التي تفلت من سلطان الدين، وتنكث يدها منه جملة، تطلق للناس مجال الطعن في الدين، وتناوئ كل من يعظها في منكر، وترميه بعدم الإخلاص أو الطاعة، فأين الحياة الحرة عند إفلات الحكومات من سلطان الدين؟!.

وليست الحياة الحرة هي التي تجعل الإلحاد يطمع في أن يقضي على الدين القضاء الأخير كما يقول الأستاذ، وإنما يطمع الإلحاد في القضاء على الدين متى رأى أميراً أو وزيراً أو رئيس معهد علمي يحمل في صدره الإنكار والفسوق، ويرفع الملحدين على المتدينين درجات.

قال الأستاذ: «فلو كان خطأ رجال الدين وقف عند هذا الحد ـ يعني: إسرافهم في البطش بخصومهم الملاحدة ـ، لكان ـ مع الاعتراف بأنه حوب كبير ـ من الأمور التي وقعت فيها الطوائف، قديماً وحديثاً في الاجتماع والسياسة معاً، ولكنهم يشتركون في أمر ليس له ضريب في تاريخ الطوائف، وهو إجماعهم في كل مكان على إحباط ما جدَّ في العالم العلمي من المباحث التي ترمي إلى الوقوف على حدود العالم الروحاني على أسلوب العلم الطبيعي نفسه من المشاهدة والتجربة، واعتبار القائمين بها من علية العلماء، وجلة الفلاسفة والمفكرين، فضوليين يشتغلون بما ليس من اختصاصهم من أمور

الروح والروحانيات التي يحسبون أنفسهم من محتكريها دون غيرهم».

يريد الأستاذ بما جدّ في العالم الروحي: ما كان من قبيل التنويم المغناطيسي، واستحضار الأرواح، ويتهم رجال الدين بإحباط مساعي الباحثين في حدود العالم الروحاني، بدعوى أنهم يريدون احتكارها لأنفسهم دون غيرهم، ولو لم يقل الأستاذ: «في كل مكان»، لقلنا: يقصد طائفة خاصة من رجال الدين، ولكنه جرى على عادته في التعميم، فجرته المبالغة إلى الإخبار بما لا يعرفه الناس واقعاً.

والمشاهد أن من علماء الدين من يتلقى أحاديث هذه المباحث بقبول، فيثق بما يورده الكاتبون في شأنها، ويسوقه تأييداً لما قرره الدين من أن وراء هذه المادة عالماً روحانياً، ومنهم من لا يبادر هذه الأحاديث بالإنكار، ولكنه يتحامى أن يعتمد عليها في بحثه العلمي؛ لأنه لم يدرس تلك المباحث بنفسه درس مشاهدة أو تجربة، وها نحن أولاء نخالط رجال الدين في العشي والإبكار، وكثيراً ما ينساق الحديث إلى هذا الذي جدَّ في العالم الروحي، فلم نشعر بهذا الذي يتهمهم به الأستاذ؛ أعني: اعتبارهم للقائمين بالمباحث الروحية فضوليين يشتغلون بما ليس من اختصاصهم.

قال الأستاذ: «فإلى أي حد ينتهي عجب القارئ إذا علم أن علوم الطبيعة والكيمياء والجغرافيا والفلك، وتاريخ الأديان، والتاريخ العام، والفلسفة إلخ لم تدع في الأديان مذهباً مقرراً، ولا أصلاً مدعماً إلا أوسعته نقداً على أسلوبها، ونقضته وقوفاً مع مقرراتها الرسمية».

لا تنال هذه العلوم من حقائق الدين كثيراً أو قليلاً، وقد رأينا فيمن قتلوها علماً من يستنيرون بإيمان لا يحوم عليه ريب، والذين يحاربون الدين،

ويزعمون أنهم يستندون إليها، لم يستطيعوا أن يقيموا من مقرراتها الصحيحة شاهداً على أن فيها ما ينقض أصلاً من أصول الدين مدعماً، وإذا زاغ فريق من أصحاب هذه العلوم، فإنما جاءهم الزيغ من الناحية التي يجيء منها إلى فريق لم يعرفوا لهذه العلوم إلا أسماء، وقد حاول بعض الملحدين أن يتخذ من هذه العلوم مستنداً، فلم يزد على أن دل الناس على أنه لم يفهم ما يقرره الدين، أو أنه لا يعرف قانون المنطق والشروط التي لا يستقيم الاستدلال إلا بمراعاتها.

قال الأستاذ: «قلنا: إلى أي حد ينتهي عجب القارئ إذا علم أن حفظة العقائد في كل مكان، أجمعوا أمرهم على محاربة هذه الفتوحات العلمية التي إذا ثبت في يوم من الأيام أنها ضلالة، فقدت أخص العقائد في الأديان كل أساس علمي، وأصبحت جميع مقرراتها مما لا يمكن الدفاع عنه بأية وسيلة من الوسائل».

قد أريناكم أن من حفظة العقائد من يتقبل هذا الذي يسميه الأستاذ: فتوحات علمية، ويورده تأييداً لما عنده من أدلة على وجود عالم وراء المادة، ومنهم من وقف منها موقف المنتظر حتى يتسنى له أن يعلمها على طريق المشاهدة والتجربة، فدعوى الأستاذ إجماعَ حفظة العقائد في كل مكان على محاربة هذه الفتوحات، من قبيل المبالغات التي تقتحمها أقلام تسعى للتنفير من الدين على طريق الحط من شأن علماء الدين.

ثم ماذا يريد الأستاذ بدعوى أن المباحث الروحية التي يقوم بها بعض الأوروبيين متى ظهر بطلانها، فقدت العقائد في الأديان كل أساس علمي، وأصبحت جميع مقرراتها لا يمكن الدفاع عنها بأية وسيلة من الوسائل؟.

يريد: أنه إذا ثبت أن تلك المباحث غير صحيحة على معنى: أن أولئك الباحثين غير صادقين في دعواهم أنهم استندوا فيها إلى المشاهدة والتجربة، انتقضت العقائد الدينية من أساسها، وهذا مردود بأن العقائد الدينية تقوم على أساس من الأدلة العلمية متين، فلا يضرها أن يفشل أولئك الباحثون، فلا يصلوا إلى إدراك ما وراء الطبيعة على طريق المشاهدة أو التجربة.

قال الأستاذ: «إن كان الدينيون يعلمون من أين أتى مقرراتهم الوهن، وتطرق إلى أصولهم الانحلال، لتطلبوا الوسائل لتقوية معاقلهم الدفاعية، واتخذوا من الأسلحة ما يمكنهم من الوقوف أمام هجمات العلم المتوالية».

يرى الأستاذ أن الوهن والانحلال قد دخلا على مقررات الدين وأصوله، وأسباب الوهن والانحلال في زعمه هي هجمات العلم المتوالية، والواقع أن مقررات الدين لم يأتها وهن، وأصوله لم يتطرقها الانحلال، فإن أراد من العلم: النظريات التي استقرت على وجهها الصحيح، ورفع العلماء أيديهم من بحثها، فهذه لا تهاجم الدين في حال، وإن أراد من العلم: النظريات التي لم تتعد مراتب الظنون، فهذا الصنف قد يوجد فيه ما يخالف الدين، ولكنه لا يزلزل أصلاً قائماً على أساس من الدين، فضلاً عن أن ينقضه نقضاً، ومع هذا، فإننا ممن يحث المتدينين على أن يطلقوا أعنتهم في المباحث العلمية، مادية أو روحية؛ لأنها تزيد معاقلهم الدفاعية قوة على قوتها.

قال الأستاذ: «وهم ـ يعني: رجال الدين ـ يرون أن العلم والفلسفة ينقصان من أطرافهم كل يوم، وأن الناس يتسللون عنهم زرافات، حتى لم يبق سواهم في المجال الذي هم فيه، فابتنى على ذلك: أن الفلسفة المادية التهمت الطبقات المتعلمة، وأصبحت عنصراً من عناصر روح العصر الحاضر،

تنتزل منها العادات والآداب والأخلاق، بل والأنظمة والقوانين والمثل العليا».

لا ينقص العلم والفلسفة المعقولة من أطراف المتدينين ذرة، وإذا نقصت الفلسفة الزائفة من أطراف المتدينين نفراً، فلأنها وجدت نفوساً لم تتلقن تعاليم الدين على طريقة الاستدلال الصحيح. وقد بالغ الأستاذ في دعواه أن الناس تسللوا عن المتدينين حتى لم يبق في المجال الذي هم فيه غيرهم. ولا أخال نظر الأستاذ إلا أنه قد سبق إلى بيئة يتجول فيها الزيغ في صلابة جبين، فقاس عليها البيئات التي لم يطأ أرضها، ولم يجس نبضها، ولو كان ممن يزنون القول وزناً، لما تطوح في المبالغة إلى هذا المكان البعيد.

فالفلسفة المادية لا تلتهم الطبقات المتعلمة، وإنما تلتهمهم سموم ينفثها فيهم بعض من يتولى تعليمهم من الزائغين وهم على فطرتهم الأولى.

وقد دلنا تتبع حركة الإلحاد: أن في دعاة الإلحاد من لم يدرس الفلسفة المادية قط، أو لم يعرف منها إلا مبادئ يسيرة، ولكنه ينال مظهراً وجيهاً، فيفسد طائفة من النفوس، ويربيها على الجمود والإباحة تربية لا تمت للفلسفة المادية بصلة.

قال الأستاذ: «الذي يلوح لي أن هذا الإلحاد سيبلغ أقصى مداه في الشرق والغرب معاً، وسيدفع في تياره الناس كافة، إلا أفراداً تابعوا العلم في تطوره، وتطوحوا معه إلى أبعد مغامراته».

يحدثنا الأستاذ أن الإلحاد يستند إلى العلم والفلسفة المادية، وأن الناس يتسللون عن المتدينين أفواجاً أفواجاً، وزعم أن الإلحاد سيبلغ أقصى مداه في الشرق والغرب معاً، وسيأخذ في تياره الناس كافة، ما عدا أفراداً تابعوا العلم في تطوره، وأراد بهؤلاء الأفراد: من يشتغلون بالمباحث الروحية

على طريق المشاهدة والتجربة، فقد قال في هذا المقال: «وإن المبحث الوحيد الذي يصلح لأن يصد هذا التيار الجارف، هو ما ثبت بجهاد أولئك الكملة من وجود عالم أرقى من عالم المادة، هو المؤثر فيها، والمصرف لقواها».

ثم خطر على بال الأستاذ سؤال هو: أن يقول قائل: ما بال أولئك الكملة من أصحاب المباحث الروحية لا يتكلمون فينقذون العالم من تيار الإلحاد؟ فقال: «وهؤلاء لا يقوون على صد العالم أجمع محفوزاً بعوامل لا تغالب من مقررات الفلسفة المادية صاحبة السلطان اليوم».

يدعي الأستاذ أن الإلحاد ـ الذي هو أبو الإباحية ـ سائد في هذا العصر، ولا مخلص للعالم من سلطانه، بانياً هذه الدعوى على أن رجال الدين لا يملكون لمقاومة الإلحاد سلاحاً، وأصحاب المباحث الروحية لا يجدون أذناً واعية، فعلى رجال الدين إذن أن لا يقفوا في وجه الإلحاد؛ فإن الأعزل لا يقف في وجه شاكي السلاح، وعلى أصحاب المباحث الروحية أن يسالموا الإلحاد؛ لأنه استولى على كل سمع، واحتل كل نفس، وفي يده من الفلسفة المادية سلاح لا يغالب، فكأن الأستاذ يتيسر على علماء الدين أن يقلعوا عن دعايتهم، ويقبلوا على شأنهم، ولكن هؤلاء العلماء يشعرون بأن لديهم أسلحة تصرع الإلحاد على فمه، ويثقون بأن النفوس التي يسبق إليها تعليم ديني حكيم تصبح في حصانة من أن يمسها الإلحاد، ولو خاضت غمار الفلسفة المادية، وأمعنت في كل باب من أبوابها.

زعم الأستاذ أن لا غالب للإلحاد في هذا العصر؛ لأنه عصر الفلسفة المادية، وتخبط في حديثه تخبط من لا يقدر الدعوة إلى الهداية قدرها، وكأنه

خشي أن يكون في صدور المتدينين من هذه الآراء الجافية حرج، فعاد إلى أن قال: إذا تم الظفر للإلحاد، وبشمت النفوس من الرتوع في حمأة الإباحية، وغرقت المواهب الإنسانية في قذر الحياة الحيوانية، عادت الفطرة الإنسانية، فحولت قوى الإنسان المعنوية إلى عادة النظر في موقفها، فوجدت ذخراً من العلم الصحيح عن الروح وعالمها، فأصابت ما يقيمها على الصراط السوي في حياتيها معاً.

كذلك الذي لا يثبت في حياته الأدبية على خطة صريحة خالصة، فإنه يريد أن يرضي عواطفه إرضاء بالغاً، ولا يغضب قراء ما يكتبه إغضاباً شديداً، فلا مفر له من أن يقع إما في رياء، وإما في تناقض.

يذهب الأستاذ إلى أن الإلحاد يستند إلى الفلسفة المادية، وأن الفلسفة المادية هي عنصر من عناصر العصر الحاضر، ويصرح بأن تيار الإلحاد قد جرف الناس في هذا العصر، ويعترف بأن الإلحاد مدعاة إلى الرتوع في حمأة الإباحة، والغرق في قذر الحيوانية، ويقول مع هذا كله: إن العصر الحاضر نفحة إلهية.

فالأستاذ إما أن يكون معتقداً أن العصر الحاضر نفحة إلهية، ويعد الإلحاد السائد فيه من جملة العناصر الأدبية التي فضل بها كل ما تقدمه من العصور، وتكون هذه الكلمات التي عاب بها الإلحاد قد صدرت عن غير عقيدة، وإما أن يكون معترفاً بأن الإلحاد منشأ كل شر، فيضطر إلى الاعتراف بأن العصر الذي يسود فيه الإلحاد، وتتفشى فيه الإباحة، لا تكون عناصره الأدبية أرقى من كل ما سبقها في العصور الماضية.

فلنعتمد في تأويل هذه الكمات على أن الأستاذ قد نقض قوله: «إن

العصر الحاضر نفحة إلهية»، ويبقى لنا أن نرد عليه زعمه أن الإلحاد سيشمل من في الأرض جميعاً، إنما يتخلص منه من بعد على يد تلك المباحث الروحية، ونقول له: في كل سكينة وطمأنينة: إن تلك المباحث الروحية لا تقوى على مكافحة الإلحاد، وإنقاذ الناس من قذر الشهوات الحيوانية، والنفوس التي لا تهتدي بالحجج الساطعة، والحكم البالغة، لا يخرجها من ظلمات الإلحاد أن تستكشف بالمشاهدة أو التجربة شيئاً من وراء هذه المادة يسمى: «روحاً».

وها نحن أولاء نلقى في كل يوم من يحدثنا عن هذه المباحث الروحية حديث المستيقن بصحتها، ثم لا يتحاشى أن يبسط لسانه، أو يطلق قلمه بتحبيذ الإلحاد، والدعوة إلى الإباحية باسم التجديد، فإن كان لا يشعر بأنه يشد أزر الإلحاد، ويغري الإباحية على أن تنتشر في الأرض، فإن في هداية القرآن ما يفرق بين الإلحاد والإيمان، ويفصل الإباحية عن العدل والعفاف، ﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ﴾ [النور: ٤٠].

❑ ❑ ❑

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الفهرس العام للموسوعة

الموضوع	الصفحة

الشريعة الإسلامية
صالحة لكل زمان ومكان

* * *

مُحاضَرَاتٌ إِسْلَامِيَّة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

❐ ❐ ❐